۲۷

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی	خطی
۱۷۵۰۸	

جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب ۲۰۸۶۷۳

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

کتاب فوائد حائریه

مؤلف وحید بهبهانی

مترجم

شمارهٔ قفسه ۱۷۵۰۸

۱۷۵۰۸
۲۰۸۶۷۳

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

کتاب فوائد حائریه

مؤلف وحید بهبهانی

مترجم

شمارهٔ قفسه ۱۷۵۰۸

۱۷۵۰۸
۲۰۸۶۷۵

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

اللهم وفقني في اتمامه

فوايد آقا محمد باقر رحمه

رب يسر ولا تعسر

وبه نستعين بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين حمدا لا يقوى على احصائه الا هو تعالى والصلوة
على محمد وآله الطاهرين صلوة يرضون بها عنا ونشهد لهم الرضا و
يشفعون بها لنا ونستعينه تعالى ونستهديه ونتوكل عليه ولا
حول ولا قوة لنا الا به ولا خير الا ما اعطى ونسئله ان يوفقنا
لما يرضى وينفعنا بما وفقنا وهو الكريم اما بعد فيقول راجي عفو
ربه الغافر ابن محمد اكمل محمد باقر لما بعد العهد عن زمان الائمة ع
وخفي امارات الفقه والادلة على ما كان المقرر عند الفقهاء
والمعهود بينهم بلا اخفاء بانقراضهم وخلو الديار عنهم الى
ان انطمس اكثر آثارهم كما كانت طريقة الامم السابقة والعادة

الجارية

الجارية في الشرايع الماضية انه كلما بعد العهد عن صاحب الشريعة
خفي امارات قديمة وحدث خيالات جديدة الى ان يضمحل تلك
الشريعة من هذه الجهة وربما توهم متوهم ان شيخنا المفيد ره
ومن بعده من فقهائنا الى الآن كانوا مجتمعين على الضلالة التي
مبدعين بدعا كثيرة غير عالمين بل ضالين مضلين متابعين للعامة
مخالفين لطريقة الائمة ع ومغيرين لطريقة الخاصة مع غاية
قربهم لعهد الائمة ونهاية فضلهم وعدالتهم ومهارتهم في
الفقه والحديث وتبحرهم وزهدهم وورعهم وتقويهم و
تقدسهم وكونهم مؤسسين لمذهب الشيعة المروجين في
راس كل مائة المتكلفين لايتام الائمة ع مع كونهم رضي الله
عنهم في غاية الفهم والفطانة والقوة القدسية بل ربما كانوا
في صغر سنهم كبت فضلاء عن الكبر وبناء شرع الشريعة من بعد
غيبة امامهم ع الى الآن على فهمهم في اصول دينهم وفروع
مذهبهم في الاعصار والامصار فمن هذا التوهم احتى كل

من لا اطلاع له اصلا بما في ادلة الفقهاء (الفقه) وقواعده حتى احتمل انه
في الفقه وحصل لنفسه فقها جديدا من تركيبه مقدمتين
الاولى ان كل من ظن عن جهة الاحاديث حكما وفهم في نفسه
فهما امرا يكون ذلك حجة له ولا يجوز له تقليد غيره لانه
فقيه الثانية ان كل ما لم يظهر له وجهه وما لم يفهمه مما ذكره
الفقهاء لا اصل له ويكفي في ذلك بمن قال ومن اين ثبت فيما
بعد نفسه افقه من جميع فقهائنا ويحكم بصحته فقهه بما
الحاصل له من المقدمتين الفاسدتين وبطلان فقه الفقهاء
وان كان ذلك امرا متفقا عليه بينهم ولا يتامل في انه كيف
يكون فكره الواحد الفاتر القاصر المبعد العهد غاية البعد عن
صاحب الشرع الحاصل بجميع مبادي افهام الماهرين من المتقدمين
القريبين العهد الذين هم ائمة في فهم الفقه صوابا والافكار
القوية المتراكمة الماهرة القريبة العهد الى غير ذلك مما اشرنا
خطاء ولو كان له انصاف لحكم بكون فكره الفاتر وهما من جهة
مخالفته

مخالفته لها كما هو الحال في سائر العلوم والامور التي مرجعها الى
الخبرة مع انه وغيره من العقلاء لا يختارون خلافهم بل يتبعونهم
ويقلدونهم ويعدون الراجح في نظرهم هو الذي اختاروه وان
كان في ظن انفسهم ان الامر ليس كما اختاروه مع انه لا يتامل في انه
من اين ثبت ان كل ظن حكما يكون حجة كيف وهو مخالف للآيات و
الاخبار والاعتبار كما ستعرف وان توهم ان المجتهد يعمل بظنه فهو
توهم فاسد لانه في الحقيقة يعمل باليقين كما ستعرف هذا انه ربما ثبت
بالادلة انه يجوز تقليد المجتهد كما ستعرف ان شاء الله تعالى ولم يثبت
ان كل من ظن امرا يكون حجة فالتقليد على مثله واجب لازم وبالنسبة
اليه صحيح البتة لعموم الادلة بخلاف الاجتهاد لعدم العموم بل عدم بل عموم العدم
العموم كما ستعرف مع انه لو تم لثبت حجية ظن الجهال والاطفال
والنساء ايضا مع انه لو ضاع من شخص درهم وقال المجتهد وزعم
المجتهد في تحصيله ويشددون في الطلب لا يسامحون ولا يلتفتون (بقول)
من قال ومن اين ثبت ولا يقنعون بمجرد ذلك بل يستفرغون (الوسع)

في الفحص حتى انهم لو لم يجدوا لا يرفعون اليد عن الفحص ويعملون
على وفق مضمون من طلب شيئا وجد وجد ومن قرع بابا ولج ولج
واين الفقه من الفلس ولو عاملوا فيه معاملتهم في الفلس لوجدوا
كما وجد المحققون الاعاظم وصاروا ابدال الله في بلاده في دهرهم
عند العالم نعم ربما يلاحظ بعض منهم لكن يقلب آب قد اشرب في
قلبه حب شبهة الرديه الماضية والاتية تقتضي في غاية الاباء فلم
يدرك ومعلوم ان القلب اذا كان بهذه المثابة لا يدرك البديهي
فضلا عن النظري ولا يتفطن بالقطعي فضلا عن الظني وشبهتهم
الاخرى هي ايضا مخالفة للبديهية وهي ان رواة هذه الاحاديث
ما كانوا عالمين بقواعد المجتهدين مع ان الحديث كان حجة لهم
فنحن ايضا مثلهم لا نحتاج الى شرط من شرائط الاجتهاد وحالنا بعينه
حالهم ولا يتفطنون بان الراوي كان يعلم ان ما سمعه كلام امامه
وكان يفهم من حيث انه من اهل الاصطلاح زمان المعصوم
مراده ولم يكن مبتلى بشيء من الاختلالات التي نعرفها ولا محتاجا
الى علاجها

الى علاجها وفي كل فائدة مما سنذكره سوى الفائدة الاولى ما ينادي
باعلى صوته ان في الآيات والاخبار بالنسبة الينا اختلالات انحاء
شتى فضلا عن مجموع الفوائد وانه لابد من علاج تلك الاختلالات
حتى يتمسك بها فلاحظ سيما الفائدة الرابعة والسادسة وبعض
آخر منها وعلى فرض ان يكون الراوي كان مبتلى ببعضها كان يعرف
علاجها البتة ونحن نحتاج الى المعرفة البتة وعلى فرض ان الرواة
ما كانوا عالمين بالعلاج وكان عملهم بغير متمسك شرعي لكان
خطاءً البتة فكيف يصير متابعتهم حجة وبالجملة نحن نجد بالعيان
اختلالات لا تحصى من جهة السند ومن جهة المتن ومن جهة
الدلالة ومن جهة التعارض ومن جهة العلاج ويشتمل الكل
مشروحا الى علاجها ووضع هذا الكتاب لاجل هذا انشاء الله تعالى
لاتمامه وتشييده وتسديده على حسب ما يحب ويرضى وان ينتفع
منه المؤمنون الطالبون نفعا كاملا بالنبي محمد وآله ولما
كان تاليفي هذا حين التجائي الى حرم سيد الشهداء خامس آل

العبا عليه وعلى آبائه وابنائه وعلى المستشهدين بين يديه و
الملائكة الحافين حول جوهر الشريف الف تحية وصلوات وسلام
وثناء سميته بالفوائد الحائرية على مشتهيها الف سلام وتحية

الفائدة الاولى في عظم خطر الفقه اعلم ان المسامحين في الفقه لا يرجعون
الى الطب ومثله خوفا من خطره ولو كانوا يعلمونه ويعملون به
لكانوا يبالغون غاية المبالغة في الاحتياط والتامل والملاحظة
حذرا من الضرر مع ان الفقه اعظم خطرا واشد ضررا لان ضرره
في الابدان والفقه ضرره فيها وفي الفروج والانساب والاموال
والايمان وغير ذلك حتى فعل مثل الطبيب ايضا لانه [illegible]
مع ان اثر الطب يفنى واثر الفقه يبقى وربما يبقى الى يوم القيمة
وانه عام يشيع ويذيع بخلاف الطب مع ان الطب تجربيات و
عقليات والفقه تعبدي غالبا لا طريق للعقل والتجربة اليه
فليس بيد الانسان شيء لا من جهة عقله ولا من جهة تجربته ولا
غيرهما وايضا الطب لم يقع فيه الاختلافات الشديدة المتكثرة غاية

الكثرة

الكثرة الحاجة الى غاية بذل الجهد في علاجها وايضا التهديدات التي
وردت في الفقه لم ترد في الطب قال الله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله
الايات بحكم بالظلم والكفر والفسق جميعا في ايات متوالية وقال رسول
واعى الخلق السوابق بهم لديه ولو تقول علينا بعض الاقاويل فانظر الى هذا
التهديد الشديد في هذه الاية وانظر الى غيرها من الايات والاخبار حتى انه ورد من حكم
بدرهمين بغير ما انزل الله فقد كفر بالله وعنهم ع انه يبكي منه المواريث وتعج
منه الدماء [illegible] وتولى الفتيا ويستحل القضاء الفرج الحرام ويؤخذ المال من اهله
ويدفع الى غير اهله [illegible] ان المفتي ضامن قال انا ضامن ولم يقل وورد
ان القضاة اربعة ثلثة في النار وواحد في الجنة ومن الثلثة من يقول الحق
ولكن لا يدري انه حق وورد [illegible] للمفتي
على شفير [illegible] وان اجراكم على الفتيا اجراكم على الله تعالى وايضا الفقه كله ظني
لا طريق لنا الى اليقين فيه مع ان الظن ربما كان في غاية القرب من الشك مع انه
قريب الشك وبادنى شيء من المسامحة والغفلة يزول ويصير شكا بل ربما يصير
وهما وليس من قبيل العلم البعيد عنهما سيما وان يكون الظن فيه الاختلافات التي

سنذكرها وفي العلاج عنها حتى انه تكفي في بلدة او محلة اطباء وكلا يوجد في
عصر فقيه مسلمة اهل ذلك نعم ربما يكون بعد تحقق مسلما وايضا اشتهر عند بعض
اهل العرف بان الطبيب اذا كان فاسقا ماهرا فهو عدو النفوس والابدان
واما الفقيه اذا كان كذلك فهو عدو الدين والايمان والفقهاء كثيرا ما يامرون
في المبالغة والاحتياط والفتوى ويحذرون حتى يهم **الفائدة الثانية** ربما
توهم بعض ان كل شيء يكون يجب اخذه من الشارع وظيفته وتوقيفه موقوف على
نصه وتوهم اخر انه ربما يحتج في بعض الاحكام الشرعية الى العرف ويصح الوجهين وفساد
واضح وستعرف ايضا وعند المجتهدين رضي والاخباريين ان الاحكام الشرعية بأسرها
توقيفية موقوفة على نصه سواء كانت في العبادات او المعاملات وسواء كانت
الاحكام الخمسة او الوضعية مثل النجاسة والطهارة والصحة والفساد وكون شيء
جزء شيء او شرطا وشرط شيء او مانعا وامثال ذلك وسواء كانت مما يستقل العقل
بادراكها اولا لان مجرد ادراكه لا يجعلها احكاما شرعية ما لم يثبت من الشارع حكمه بها
لكن فقهاء الشيعة والمعتزلة لما قالوا بالملازمة بين حكمي العقل والشرع وكون
الثاني كاشفا عن الاول وبالعكس جعلوا حكم العقل من جملة ادلة حكم الشرع لا

لانفسه

لانفسه ويدل على ذلك الاخبار الكثيرة الدالة على كون العقل حجة و
انه يجب متابعته على الاطلاق فان كثيرا من الاصول الدين مبني على الحسن
وتقبيحه مثل عدم صدور القبيح من الحكيم وقبح ترجيح المرجوح على الراجح وغير
وغير ذلك مع ان اصول الدين اشد من الفروع وربما تامل بعض في ذلك
محتجا بالآية والاخبار الظاهرة في عدم التكليف ما لم يكن من الشارع بيان و
انه يجب الاخذ من الائمة عليهم السلام وان دين الله تعالى لا يصاب بالعقول ويمكن
الجمع بينهما بحمل الثانية على ما لا يستقل العقل بادراكه وعن ذلك بعنوان الجزم
بل يظنونه مثل القياس والاستحسان والرأي وغيرها الا انه لا غائلة في كونه دليلا
لان كل موضع يستقل العقل بادراكه بعنوان الجزم يظهر من دليل شرعي ايضا انه
كذلك لكن ما عاضده العقل يصير يقينيا واما موضوعات الاحكام وهي عبارة
عما يتعلق به الاحكام او يتعلق بما يتعلق به الاحكام وهي لفظ الوجوب وصيغة
الامر وامثال ذلك وبعبارة اخرى مجموع الفاظ الآيات والاخبار التي في مقام اثبات
احكام الشرعية فهي ليست بتوقيفية الا موضوعات التي في العبادات والمراد منها
ما يتوقف صحتها على النية لا كل ما هو راجح ولذا يقولون ان العبادات توقيفية و

وظيفة الشرع ويعيّنون لها ماهيتها لا احكامها فان احكام المعاملات عندهم
توقيفية ايضا قطعا والمراد من المعاملات هنا ما قابل العبادات المذكورة مما لم يكن
هو عبادة ايضا مثل غسل الثوب النجس للصلوة وغيره من شرايط العبادات اما لم يكن
هو ايضا عبادة مثل غسل الجنابة وكذا ما يقول الشارع في بيان ماهية العبادة مثلا
قوله تع اذا نودي للصلوة الآية لانه حكم الشارع فيها وهو وجوب السعي و وجوب
ترك البيع وقت النداء توقيفي قطعا واما لفظ اذا نودي ويوم الجمعة والبيع ونحوه
وذروا وما ذكرناها وامثال ذلك فليس بتوقيفي وليس بيانه وظيفة الشارع بل
يرجع فيها الى اللغة والعرف ونحو ذلك مما نبيّنه واما لفظ الصلوة والنداء
اذا كان المراد منه الاذان وذكر الله تعالى اذا كان المراد منه الصلوة فهو توقيفي
ايضا اذ لا يمكن للعرف واللغة والعقل ونحو ذلك درك ماهية الصلوة و
النداء ما لم يكن بيان من الشرع وهذا ظاهر لا خفاء فيه كان الحكم الشرعي
توقيفي يكون ظاهرا ايضا وسيجيء الادلة على ذلك انما الكلام في مقامين الاول
الفرق بين غسل الثوب مما هو داخل في العبادات والثمرة في الفرق الثاني في دليل
الرجوع في المعاملات الى غير الشرع وسنذكر المقامين واما ما يقول الشارع

مجيد

في ماهية العبادات فليس بتوقيفي مثل ان يقول الشارع الوضوء اغسل وجهك و
يديك ونحو ذلك فلا يحتاج الى البيان ما لم يكن فيه اجمال مثل الصعيد في
التيمم ونحو ذلك والفرق بين المجمل والعبادات ان المجمل يكون له معنى معروف
الا انه غير معين بخلاف العبادات فانا لا نعلم معناها وان كنا نعلم انها امر
معنى مثل غسل الجنابة مثلا نعلم انه معنى فيه غسل لكن نعلم انه يكون فيه
شيء لا نعرفه بمجرد استماع اللفظ لا نعرف مجموع معناه لكن القاضي من اهل
السنة ذهب الى ما زاد على الغسل المعلوم من شرايط الصحة بحسب الشرع و
حمل العبادات مثل المعاملات في انه اذا ورد لفظها يحمل على المعنى اللغوي او
العرفي فاذا ورد من الشرع انه لا بد فيه من كذا وكذا يجعل شرايط الحكم
بحسب الشرع لا انه داخل في ماهيتها فاذا قال لنا اغسل ثوبك يحمل على
الغسل اللغوي او العرفي من دون تأمل وهو مسلم عند الكل فاذا قال
لا بد من ان يكون بالماء وان يكون غسله غير متغير ونحو ذلك مما
يثبت منه يجعله شرايط الصحة بعدما يثبت ولو لم يثبت نقتصر على اللغة
والعرف ولا نتعدهما اصلا كما هو الشأن في كل موضع من مواضع

المعاملات وكذلك يحمل القائل قول الشارع اغتسل من الجنابة وصل واذن و
غير ذلك بانه يحمله على الغسل العرفي او اللغوي والصلوة على مجرد الدعاء او الاذان
على مجرد الاعلام الى غير ذلك حتى شرايط الصحة فالم يثبت فالاصل عدمه و
فساده في مثل الصلوة والاذان واضح في غاية الوضوح واما في مثل
الغسل الجنابة فكذلك ايضا على القول بثبوت الحقيقة الشرعية واما على
القول بعدمه فبعد وجود القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي واراده الشارع
يحمله على المعنى الجديد الشرعي لان نزاعهم ليس الا انه حقيقة في اصطلاح
او مجاز وكيف كان هو معنى جديد مغاير للمعنى اللغوي ثبت من
استقراء كلام الشارع لا يخفى على المطلع وسيجيء ما يعضد ذلك و
الحاصل ان الحقيقة الشرعية في المعنى المستحدثة من الشرع المعلوم اجمالا
يقينية واجماعية واما امارات الحقيقة مثل التبادر وعدم صحة السلب وغيرها
متحققة فيها ولا شك في انه معنى مغاير اللغوي والعرفي سواء كانت حقيقة
شرعية ام لا يفهم من مجرد اللفظ او بانضمام القرينة واما المعاملات فلم
يتحقق فيها حقيقة الشرعية كما هو ظاهر مع انه يكفي عدم الثبوت والاصل

الشرعية صح

بقاء المعنى

بقاء المعنى على ما كان وعدم النقل فظهر ان طريقة الاستدلال في العبادات
مغايرة لطريقته في المعاملات ومن لا يعرف الفرق بينهما ولا يميز يخرج في
الفقه من اوله الى آخره بخبطات هذا حال الاحكام الشرعية وموضوعاتها
فليست بتوقيفية مثل الاحكام العادية والعقلية والطبية والمنطقية
وغير ذلك اذ لا مانع من ان يقول هذا قبيح عندنا او في عادتنا او عندي
مثلا بعد ان لا يكون كذبا وان لم يكن قبيحا عند غيره او في عادة غيره ولا مانع
ايضا من متابعتها والعمل بها ما لم يجعلها داخلة في الشرع وما لم يرد عن العمل بها
مانع من الشرع لان الاصل عندنا براءة الذمة كما ستعرف بل مقدار العالم في
امور المعاش على ذلك بل لا مانع من ان ياخذ الحمى وسيلة النجاة بتجربة استحسان
عقل بعد ان لا يدخل في الدين ولا يدل على منعه مانع من الشرع الفائدة
الثالثة قد عرفت ان الموقوف على النص ليس الا نفس حكم الشرع وماهية
العبادات لكن ثبوت ماهيتها من النص لا يكاد يمكن الا بالنسبة الى قليل
منها نعم يثبت اجزائها غالبا من النص واما مجموع الاجزاء الواجبة وشروطها
من حيث المجموع فقلما يثبت من النص فمنها من اثبتها بضميمة اصل

واما الاحكام الغير الشرعية صح صح وموضوعاتها

العلم مع ان الامور التوقيفية لا يثبت بالاقوى انه لا يقولون
الامر حقيقة في الاذن لاصالة عدم مدخلية غيره في معناه وكذا
الحال في غيره من الالفاظ لا يثبتون معناها بضميمة الاصل ابدا مع
جريانه فيه وكذا معاجين الاطباء وامثالها من المركبات مع ان التمسك
بالاصل موقوف على ثبوت حجية الاستصحاب حجة كونها في نفس الحكم
الشرعي لا في نحو حال العبادات حال نفس الحكم مع انه ربما يعارضه اصالة عدم كونها
العبادة المطلوبة وان شغل الذمة اليقيني يستدعي الخ حتى يثبت خلافه
وهذا يعارض اصل البراءة ايضا لو تمسك به فلا يثبت الا باجماع او نص و
الثاني مفقود فتعين البيان بالاجماع وان الذي وقع الاجماع على كونها
عبادة يكون العبادة المطلوبة فان الخطاب انما تعلق بما هو مثل المجمل
والامتثال يتوقف بالاتيان بكل ما هو محتمل فيصح التكليف ويتعين ذلك للامتثال
وربما يثبت الاجماع من تسليم المخالف انه لم يكن هذا المقتضي اي مقتضى
وجود جزء او شرط او فساد لكانت العبادة صحيحة وتثبت بطلان مقتضى
وعقلته فيه وربما لا يسلم ذلك حتى يحكم عليه لكن يظهر من كلامه فانه ايضا

كان

كاف في ثبوت الاجماع ويمكن اثباتها من اصطلاحات المتشرعة بان يقال
المتبادر في اصطلاحهم هو هذا فيكون حقيقة عند المتشرعة تماما مع الشارع
اما على ثبوت الحقيقة الشرعية فظ واما على القول بالعدم فيكفي وجود القرينة
الصادقة من المعنى اللغوي اذ مسلم ح ان المراد هو هذا المعنى الحقيقي عند
المتشرعة لان كثرة الاستعمال من الشارع فيه صار الى حد اعتقد الفحول انه
صار اللفظ حقيقة فيه عند الشارع فيتحقق في النظر انه هو المراد لا المعنى الذي
لم يعهد من الشارع استعماله فيه او ندر استعماله فيه مع ان الحقيقة الشرعية عندنا
ثابتة في زمان الصادقين ومن بعدهما كما سيجيء فلا احتياج الى الجار عليهم ع
لكن الفقهاء المتشرعة وقع بينهم نزاع في الفاظ العبادات هل هي اسامي للصحيحة
المجمعة لشرائط الصحة ام تكون اسامي للاعم منها ومن الفاسدة فحينئذ يشكل الثبوت من
هذه الطريقة في دفع النزاع في شرائط الصحة اما اذا وقع النزاع في اجزائها فلا
يمكن الثبوت [illegible] سواء كانت اسامي للصحيحة او للاعم فحينئذ يحصل الثبوت في
لان ما وقع النزاع لا يحصل فيه تبادر يفيع مثلا لو التبادر من الصلوة ذات الركوع
والسجود فلا يكون صلوة الميت صلوة وفيه ان المتبادر الصلوة اليومية بل في بعضها

كما قيل ولم ينقل احد الاختصار فيها وقالوا الصلوة الخالية عما يحى اصورة الصلوة
صحيحة وغيره انه ان اريد المعنى عند العوام فكثير مما هو صحيح عند الفقهاء او عند
بعضهم ودل الحديث على صحة ليس بصلوة عندهم وعنى ذلك الا لاختصاص كونها اسما
للصحيحة ح يقتضى الثبوت في الاجماع واما على تقدير كونها اسامي للاعم يسهل
طريق الاثبات بل يصير حالها العاملات من دون فرق ولكن الشان في ثبوت ذلك
وحجة هذا المذهب انها تتصف بالصحة والفساد وتقسيم اليهما ومورد القسمة
اعم وانها تستعمل كثيرا اما في الاعم وغيره ان غاية ما يثبت بهما الاستعمال وهو اعم
من الحقيقة الا ان يدعى الخصوص من الاخبار وحجة المذهب الثاني التبادر عند
الاطلاق وصحة السلب عند العاري عن الشرائط وكون الاصل في مثل لا كما
الاطهور الاستعمال في نفي الحقيقة لا نفي الصحة **الفائدة الرابعة** قد عرفت ان
موضوع الحكم اذا كان من المعاملات يجوز اخذه من غير الشرع والدليل على ذلك
قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وفي الحديث ان الله اجل من ان يخاطب
قوم بخطاب يريد منهم خلاف ما هو بلسانهم وما يفهمونه وايضا يحكم ان الرسل
والائمة ع اذا كانوا يتكلمون مع قوم ويخاطبونه كالموضوعات لا يتعدى عنه الا ما هو

مصطلحهم

مصطلحهم وما يفهمون وما هو طريقتهم والا لزم الاغراء بالجهل وتكليف ما
لا يطاق وهما قبيحان قطعا وايضا علة فائدة الرسول والامام ابلاغ الاحكام
وتحصيل الانتظام للدنيا والاخرة ولا يتأتى الا بالمخاطبة والافهام بها ولا يحصل
الا بان يريدوا منهم ما هو مصطلحهم وما يفهمون وايضا بتتبع تضاعيف احاديثهم
يكشف عن ذلك مع ان ذلك مجمع عليه بين المسلمين بل وجميع المليين اذا عرفت
هذا فاعلم ان الذي اقتضاه الادلة هو حجية عرف الشارع واصطلاحه مع
الراوي المخاطب خاصة وانه هو الحجة في الاحاديث لا غير لا اصطلاح اهل اللغة
ولا اصطلاح عرف زماننا الا العرف العام ولا الخاص ولا اصطلاح احد اخر فان
ثبت اصطلاح الشارع فهو والا فيرجع الى عرفنا ونضم اليه اصالة عدم النقل
وعدم التغير مهما ما كان على ما كان فنقول معنى اللفظ على ما هو فينا على ما
كان كذلك في زمان الشارع وفي اصطلاحه بل وفي اللغة ايضا الا ان المعتبر
هو اصطلاح الشارع او نرجع الى الكلام اللغوي ونقول المظنون انه صادق
لكونه من اهل الخبرة ونضم اليه الاصالة عدم معنى اخر غير ما ذكر او ان
المظنون عدمه فيحصل في ظننا انه هو المعنى الذي اراده الشارع هذا اذا

كان معنى في عرفنا ومعنى عرف اللغة واحدا واما اذا كان اذ لسعة دائرة بل
الجهل في تحصيل الحقيقي باستعمال امارات مثل التبادر وعدم صحة السلب ونحوهما
ثم نفتقر الى اصل العدم وغيره ونصحح بحسب اللغة عرف الشارع هذا اذا كنا
لمصادفة تغير اجزاء الزمان
نجد المعنى في عرفنا فقط دون اللغة او بالعكس اما لو وجدناهما معا فيحصل
الاشكال وقد وقع النزاع العظيم في ان الحجة عرفنا او عرف اللغة فمنهم من قدم
العرف ومنهم من قدم اللغة فاذا كان عرفنا عرف المتشرعة مثل الصلوة و
والصوم فالنزاع بعينه هو النزاع المشهور في ان الحقيقة الشرعية ثابتة ام لا فمنهم
من اثبتها مطلقا ومنهم من نفاها كلا ومنهم من ادعى الثبوت في زمان الصادقين عليهما السلام
ومن بعدهما قطعا وان حالهما عليهما السلام حال المتشرعة في ذلك وربما
يدعى عدم الخلاف في ذلك ومنهم من ادعى التفصيل بالنسبة الى الالفاظ حتى
انه يتامل في مثل لفظ السنة والكراهة والنجاسة والطهارة في جميع زمان
الائمة عليهم السلام والمعروف من القائل بالثبوت مطلقا ان الشارع نقل الالفاظ من اول
الامر ثم فهم معانيها بالترديد بالقرائن فظهر علينا ذلك بالاستقراء وربما
احتمل بعضهم انه استعمل من اول الامر مجازا الا انه اشتهر في زمانه فيحصل

الاشكال

الاشكال في الثمرة والمنقول من دليل المذهبين في غاية الفساد والمعتمد
في الثبوت هو الاستقراء وهو الظاهر من كلام الحاجبي في النفي هو اصالة العدم
والبقاء يعني اصالة تاخر الحادث كما يشير اليه عبارة بعضهم والحق الثبوت في
زمان الصادقين عليهما السلام ومن بعدهما بشهادة الاستقراء وان النزاع في ذلك لعله
وقع في زمانهما عليهما السلام واما ما ادعيه بعض المحققين من ان الفاظ الثبوت بالقياس الى
الى مثل الصلوة والصوم في زمان الرسول صلى الله عليه وآله بل ولا يبعد ذلك بالقياس اليهما
قبل زمانه صلى الله عليه وآله ايضا لان الامم السابقة كان لهم صلوة وصوم وزكوة وحج فتامل
نعم بالنسبة الى مثل السنة ربما يبقى التامل في زمانهما عليهما السلام فتامل واما اذا
كان عرفنا عرف العام مثل الدابة والاقامة في البلد وامثال ذلك فالنزاع فيه
ايضا بين الفقهاء واقع منهم من يقدم اللغة استنادا الى اصالة تاخر الحادث
ومنهم من يقدم العرف استنادا الى الاستقراء ويؤيده انه بعيد تغير عرف
الجميع في هذه المدة والثاني اقوى في النظر ومما وقع النزاع فيه ايضا ما اذا
ظهر مغايرة اصطلاح المعصوم عليه السلام لاصطلاح مثل الراوي وغيره منهم من قدم
اصطلاح المعصوم عليه السلام ومنهم من قدم اصطلاح الراوي ولعل الثاني لا

خلوا عن رجحان ضعيف لا يعتمد عليه ولا يكفى حتى يظهر له الرجحان من القرائن الخارجية
وما وقع النزاع فيه ان الامر فى اصطلاح الشارع هل هو حقيقة فى الوجوب او
السنة او غيرهما وكذا حقيقة فى الفور او التراخى او الطبيعة وكذا الحال فى المرة
والتكرار وكذا الحال فى النهى وكذا الحال فى بعض ادوات العموم مثل كلمة اذا والجمع
المحلى باللام وامثال ذلك ومنشأ النزاع وقوع الاشتباه من كثرة الاستعمال مع
القرائن فى هذا وذهاب الى ان صعب التميز والحق كون الامر حقيقة فى الوجوب و
القدر المشترك بين الفور والتراخى والمرة والتكرار لانه المتبادر من الخالى عن
القرينة فى عرفنا فكذا فى عرف الشارع لاصالة عدم التغير والنهى حقيقة فى
الحرمة والفور والاستمرار لما ذكر وتحقيق ذلك فى الاصول وكذا النزاع فى
دلالة الامر والنهى اى امر ونهى فى المحاورات والدليل الدليل وعدم دلالة اذا
والمحلى باللام وغيرهما على العموم لغة وافادتها العرفى فى امثال ذلك الحكم الشرعى
الان عموم الجنس عبارة العموم اللغوى لانصرافه الى الافراد الشايعة خاصة
ومما وقع النزاع فيه حجية مفاهيم كلام الشارع لعدم نطقه وقابليته الا
الاخر وتحقيق ذلك فى مواضع اخرى من كلامه والحق حجية الكل سوى الوصف
واللقب

واللقب لضعف فيهما سيما اللقب ومما وقع النزاع فيه ان الشارع اذا
اذا استعمل لفظا فى معنى بعنوان المجاز فظهر ان المراد المشاركة فى الحكم
الشرعى فهل المراد المشاركة فى جميع الاحكام الا ان يتبين الخروج او القدر
المشتهر الشايع منها او مجمل وظنها اوسطها الا ان بناء الاستعمال دق
والتشبيه على هذه الطريقة ومما وقع النزاع فيه اشتراط بقاء المبدأ
فى المشتق لكثرة الاستعمال والظهور الحقيقة فى الماضى فى بعض الموارد
وسيجيء التفصيل فى هذه وما سبق على ما اقتضاه المقام والداعى و
وكذا فى المواضع الاخر التى وقع النزاع فيها وسيجيء دليل حجية
هذه الظنون ثم اعلم ان الحجة ليست منحصرة فى اللغة والعرف بل النحو
والصرف والمعانى والبيان كلها حجة بل وداخلة فى اللغة ومن هذا
القبيل قول المفسرين فكما انهم يعتمدون على قول اللغويين فى التفسير
ويفسرون به فكذا قول المفسرين اذا لم يعارضه دليل فتامل و
ومما يعتمد عليه قول المنجم واهل الهيئة فى الوضع الذى نحن مامورون
بتحصيل التحرى ولا شك فى حصول التحرى منهما بل واقوى انواع

التحري بل وربما يحصل منه اليقين بجهة لنوسعها هذا بالقياس الى الحقايق

الحديث واما المجازات ففي اي موضع وجد قرينة فالاصل بقاؤها على

حالها من زمان الشارع الى الآن وكذا الاصل صحتها وعدم تكونها من

الحوادث التي تنتهي اليها وكذا الحال في عدم القرينة بان الاصل عدم

القرينة وعدم ذهابها من الحوادث ومما ذكر ظهر ان من الامور المعتمد عليها

الاصول والظن بلا تحصيص عنها في سند الحديث ومتن الحديث ودلالته و

علاج تعارضه وهذا ايضا مما اتفق عليه الكل ومما يعتمد عليه قول الطبيب

في ضرر الطهارة المائية والصوم وغير ذلك وكذا قول جميع اهل الخبرة

في مثل العيوب وغيرها **الفائدة الخامسة** قد ظهر مما سبق ان اصطلاح

الشارع مقدم على العرف واللغة وغيرهما ولا يخفى انه انما يقدم عليهما

بالقياس الى نفس كلام الشارع وبالنسبة الى حقايق كلامه وانما نبهنا

على ذلك دفعا للتوهمين وقعا من غير واحد الاول ان اصطلاح

الشارع مقدم بالقياس الى عبارات من وقع عقدا او ايقاعا مثلا

يقولون اذا باع احد دارا يدخل في بيعها ما هو باصطلاح الشارع

داخل

داخل ان عرف ولا اصطلاح اللغة والعرف وفيه ان البايع ما باع الا ما هو

مقصوده والمشتري ما اشترى الا كذلك ومقصودهما من المطلق ليس الا ما هو الا با اصطلاحهما

بل الوصف الى اصطلاح يلزم بطلان العقد من جهة اخرى ايضا وهو مجهولية

المبيع حال العقد نعم اذا عرفا اصطلاح الشارع واوقعا عليه يكون المرجع اصطلاح

الشارع لكن لا من جهة تقديمه على اصطلاحهما بل من جهة تعينهما كما اذا اوقعاه

باصطلاح طائفة اخرى والثاني ان الفاضل نبّه في اصول الفقه متى ما راوا

اطلاقا من الشارع ويقدمونه على العرف واللغة وهو فاسد ايضا لان طريقة مكالمات

الشارع هي الطريقة المتعارفة بين الناس كما عرفت والمتعارف بينهم انهم بمجرد الاستعمال

لا يريدون وضع اصطلاح جديد لاصالة عدم النقل وعدم تعدد الوضع بل المتعارف

الغالب التفهيم من المجاز ولذا ذهب بعض المحققين الى انه مجاز ويؤيده ان اغلب لغة

اللغة العرب واغلب استعمالات الشرع مجاز بتمامها فالمشهور يقولون ان الاطلاق اعم من

الحقيقة وان وجدوا معنا حقيقيا يحكمون بانه مجاز لان المجاز خير من الاشتراك

وعلة كونه خيرا هي ما ذكرنا وان ذكروا وجوها اخر ايضا الا انها ليست بشيء

كما ان القائل بخيرية الاشتراك ذكر وجوها ليست بشيء واذا لم يكن له معنى

آخر في ما يظهر منهم انه حقيقة لاصالة عدم التعدد والرجحان في النظر بعد ملاحظة
السيدة ومن وافقه ان الاصل في الاطلاق الحقيقة الا انهم يبنون على
الاشتراك لا وضع الاصطلاح وتعيينه وايضا الظاهر انهم انما يقولون بحجية
الاشتراك وكونه الاصل في موضع لم يكن فيه امارات المجاز مثل تبادر الغير
وصحة السلب وغيرهما ثم اعلم ان الفقهاء ورد عادتهم التمسك باصالة الحقيقة
ولا يتوهم التناقض منهم لان مرادهم الموضع الذي علم معناه الحقيقي ولم يعلم استعماله
فيه فالاصل الحقيقة قطعا بالادلة التي ذكرناها في الفائدة السابقة والموضع الذي
يقولون الاستعمال اعم من الحقيقة هو ما اذا علم المستعمل فيه لكن لم يعلم كونه حقيقة
او مجازا او يطلق بمعنى فيه الفرق وملاحظة دليلها وراعات الفرق حتى لا يختلط ولا
تخبط في الفقه واعلم ايضا انه على تقدير كون استعمال الشارع مجازيا كما هو المجاز وظاهرهم
انه استعارة وتشبيه لخفي الحسن ان المراد المشابهة في الحكم الشرعي فان كان للمعنى
الحقيقي حكم شرعي شايع او احكام كذلك فالذهن ينصرف اليها كما ينصرف الى الشجاعة في
استعمال الاسد في الرجل لا مثل البحر او الصورة او غيرهما والا فالظاهر عموم بالدليل
الذي يقتضي العموم في الاطلاقات والمهملات لا الاجمال ومن ادلتها ايضا انه

حقيقة

تعذر الحقيقة فاقرب المجازات متعين ومقتضاه المماثلة من جميع الوجوه الا ما
خرج بالدليل حتى صار منشأ للقول بانه هو هو وما ذكر يظهر ان الشارع بعد
استعمال الكافر او الناصب والخمر او غير ذلك في غير المعاني العرفية او اللغوية لا
يمكن الحكم بكونها حقايق جديدة وكذا لا يمكن الحكم بما هو بين الشهيد يقتضي عموم
الاحكام التساوي ويكون حال حال الاستعمال المجازي والظاهر البعض الا ما اخرجه الدليل

بالاشتراك في
جميع الاحكام ولا
التساوي على الاجمال
واعلم ايضا انه
اذا قال الصحيح

الفائدة السادسة توهم بعض عدم جواز العمل بالظن في نفس الاحكام الشهيد
وفي موضوعاتها مطلقا وفي الموضوعات فيها كذلك وذهب الاخباريون الى جوازه في
موضوعات الاحكام التي ليست عبادة دون نفس الاحكام والمجتهدون
الى عدم جوازه مطلقا الا من المجتهد الحي المستجمع لشرايط الفتوى والمقلد له في
المسائل الاجتهادية ويدل على بطلان التوهم الاول ما مر في الفائدة الى بعده من
ان المعتبر اصطلاح الشرع لا اصطلاحنا الان واصطلاحنا منه ما نعلم انه
اصطلاح الشرع ومنه ما نظن ومنه ما نشك ومنه ما نظن انه ليس اصطلاحه
ومنه ما نجزم والمجزوم ليس الا الاولين وان كان قطعيا الا انه ربما كان في
حاليته ايضا ايد على ان المراد منه المجازي كيف وجل اخبارنا ظني وظاهره

منهما من الاخر فيمكن ان يكون ما لم يظهر مثل ما ظهر لكن لم يصل الينا وذهب فيما
ذهب من كتب الشيعة او وصل الينا لكن لم نطلع على رواية وعلى كتاب او
اطلعنا لكن لم نتفطن بالدلالة فانا كثيرا ما نلاحظ الحديث او كلام العلماء
او كلام غيرهم ولا نفهم منه امرا نفهمه بعد الملاحظة الثانية او الثالثة و
هكذا بعد تعمق النظر بل ربما يظهر علينا في المرتبة الثانية او الثالثة خلاف
ما فهمناه وضده ونقيضه وربما نفهم في الثالثة خلاف ما فهمنا في الثانية
وهكذا نقل عن المحقق المدقق مولانا الشيخ بهائي انه قال درست شرح الكافية
للجامي عشرين مرة وكل مرة فهمت ان المرتبة السابقة ما فهمته كما هو وبما ينبغي
الى ما ذكرنا ان كثيرا من الآيات والاخبار صار فهمها معركة للآراء بين العلماء
بل ربما يفهم واحد منهم ضد ما فهم الآخر مع جودة فهم الكل واستقامة سليقتهم فهمه
وايضا القرائن ظنية والدلالات ايضا غالبا وايضا ربما سقط من الراوي او وقع
تصحيف او تحريف او زيادة او تقديم وتأخير وغير ذلك ووقع في كثير من
الاحيان كما يظهر على المطلع وايضا احاديثنا لم يكن في الاصول هكذا انقطعت
تقطيعا كثيرة وهذا يوجب التغيير وقد وجدنا من الشيخ انه قطع بعض

الاحاديث

الاحاديث من الكافي فيغير الحكم من جهته وايضا كثيرا ما كان الرواة ينقلون
بالمعنى فلعل في النقل بالمعنى يتحقق التفاوت فانا نرى الآن ان كثيرا من اهل
الفهم لا يعبر مرادنا بعبارة تؤدي عين مطلوبنا من ان يتحقق تفاوت نعم الظن
انهم اذا ادوا عين المراد المعصوم ع من دون تحقق تفاوت فيحتاج الى
اصالة عدم التغيير وغيرها من الظنون وبالجملة الاصول التي يتمسك
بها ظنية مثل اصل العدم وغيره والقرآن ظني الدلالة بلا شبهة والاجماع المنقول يعني الواحد الظني والاجماع
القطعي لا ينفع بغير ضميمة امر ظني مثلا الاجماع واقع على وجوب الركوع لكن
واجباته وشرائطه ومبطلاته ولا يجب ان يكون من المجمع عليه كلها ظنية
لاستنادهما الى الظنيات ومثل القرآن والاجماع الخبر المتواتر مع ندرته
واما الخبر الواحد فظني سندا ومتنا ودلالة وتعارضا اذ قلما يتحقق منه
ونحوهما رضخ جلي او آية واجماع ظني او نحو ذلك وقلما ينتهي علاج تعارضهم
الى حد القطع واما ظنية متنه ودلالته فقد عرفته وستعرف زائدا
عليه واما ظنية السند فلانه وصل الينا بواسطة جماعة متعددة لم
نعلم عدالتهم فضلا عن العصمة نعم حصل لنا الظن بعد التراجيح منهم لكن

عدالة القدماء ومع ذلك يحتاج في تعيين المشترك وتصحيح التعديل و
دفع الطعن عنهم الى ظنون اخرى ولا يكاد يسلم جليل منهم عن طعن و
ربما وقع في السند سقط او تبديل او غير ذلك كما وجدنا كثيرا ولا يؤمن في
الباقي عن ذلك الطريق احتمالها مع ان الاحتمال في نفسه موجود فيحتاج
الى الاصول الظنية على انه على تقدير القطع بالعدالة ليس اعلى شأنا
من الكليني والصدوق والمفيد والشيخ وامثالهم وقد وجدنا
منهم الغفلة والاشتباه كثيرا كما لا يخفى على المتتبع واعجب من هذا ان
هؤلاء المتوهمين يقولون اجماع فقهائنا ليس بشيء لجواز اجتماعهم على
الخطاء ومع ذلك يدعون حصول القطع لهم من قول واحد منهم
ان حديث فلان صحيح وان ذلك الحديث من المعصوم ع قطعا بل
بمجرد عمله به ايضا يدعون ذلك بل وغفلة انه عمل وايضا ان هؤلاء ع
العظام مع قرب عهد كل منهم بالاخر في نهاية من فرقة بل وربما شاع و
صاحبه لا يعتمد كل منهم بحديث الاخر ولا يفتي الا بما اختاره هو بنفسه و
لا يعمل كما بتصحيح كتاب الاخر بل يضعفه في اكثر مما في الكتاب الاخر

ويقول

ويقول هذا هو ذو الحجة عندي بل وكثيرا ما يطعن على حديث الاخر بل و
ربما يصرح بانه موضوع كما بسطناه في الرسالة فمع ذلك كيف يحصل لنا
العلم بقطعية احاديث كل واحد منهم مع شدة المخالفة بينهم وكل واحد
منهم يبني على خطاء الاخر وايضا الشيخ صرح في العدة واول الاستبصار بانه
يعمل على احاديث الظنية ويفتي بها وادعى ان الشيعة كانوا يعتمدون
عليها والصدوق صرح بانه صحيح يصحح الحديث بمجرد تصحيح شيخه ابن الوليد
ومعلوم قطعا ان مجرد تصحيحه لا يجعل الحديث قطعيا وظهر ايضا من غير واحد
من كلامه انه كان يعتمد بالظني كما اشرنا الى بعضها في الرسالة والكليني
رحمه ايضا كما يظهر من كلامه ان مراده من العلم علم العمل لا الصدق وكما اشرنا
اليه في الرسالة وايضا يحصل من تتبع الرجال القطع بان القدماء كانوا
يعملون باحاديث الثقاة لا يفيد الا الظن وايضا الشيخ والصدوق
وغيرهما كثيرا ما قدحوا في رواياتهم بانها موضوعة وامثال ذلك ومجرد
عدم قدحه كيف يحصل القطع بانه من المعصوم ع وما ذكر ظهر فساد
ما ادعوه من احاديثنا ماخوذة من الاصول القطعية فيكون قطعية

لانه اذا كان المشايخ العظام القدماء الذين هم قرب العهد والماهرون في
الحديث لحينئذٍ من المطلعين المضطلعين في الرواية ربما كان يحصل لهم
القطع من الجهة التي ادعوها في ذلك فكيف يحصل لنا الآن مع انهم هم الوسائط
وهم الناقلون والاحاديث حججهم ولولا نقلهم لنا ما كنا ندري
ان الحديث ماذا وانه اصلا ام لا وان علمنا على سبيل الاجماع انه
صدر احاديث عن الائمة عم كما صدر عن الرسول صلعم والانبياء السابقة
وضبطها الشيعة في اصولهم لكن نعلم يقينا انه كثيرا ما كانوا يكذبون عن
الائمة عم ووصل الينا بالاخبار المتواترة بل ورد الحديث الصحيح
ان المغيرة بن سعيد كان يدس في كتب اصحاب الائمة عم احاديث لم
يحدثوا بها وكذا ابو الخطاب وورد في الاحتجاج ان من اسباب الخلاف في
الاحاديث عن اهل البيت عم الكذب والافتراء عليهم عم وورد في الحديث
ايضا ان كثيرا ما يفترون ومنها اشتباها وخطاء وذكرنا بعضها في
الرسالة وايضا نجزم ان القدماء كثيرا ما كانوا رواياتهم معنعنة
متصلة اليهم يدا عن يد الى غير ذلك مما كتبنا في الرسالة وايضا نقطع

بان طريقتهم كانوا ينقدون الاخبار ويتجسسون وكل كان ينقد على رايه وبعض
الظن حاصل بان الرواة ايضا كانوا يعملون باخبار الاحاد سيما بملاحظة
دعوى الشيخ الاجماع عليه وبالجملة ما ذكروا اضعاف ما ذكرنا سيما بعد
القدماء مثل الشيخ واضرابهما على الظنون وصدر من كل واحد منهم
ما صدر بالقياس الى احاديث الاخر وذكرنا في الرسالة ان كثيرا من
الاصول كانت خفية عليهم وما كانت ظاهرة عليهم وكثيرا ما كانوا
يلاحظون الطريق اليهما من جهة الزيادة والنقيصة وكيفية التسجير وغير
ذلك على انه على تقدير القطع بانهم ادعى لا يجب ان يكون قطعهم مطابقا
للواقع فربما اخطأوا وهو ظاهر وبالجملة بسطنا الكلام في المقام غاية
البسط في الرسالة واجبنا عن الشكوك واظهرنا فساد ما الكثيرة لاجل
حله واما الطينة بحسب المقام من ولائي الاخبار الواردة في علاج التعارض
ولا يمكن الجمع والترجيح بينهما الا بالظنون الاجتهادية وهو واضح سنذكره
ان شاء الله تعالى ومما ذكرنا ظهر فساد مختار الاخباريين ايضا مضافا الى ان
عدم تجويزهم الظن ان كان من جهة الادلة الدالة على المنع منه فلا وجه له

لتجويزهم بكل ظن يكون في الموضوعات وان كان تجويزهم ذلك من جهة ان علم
العمل به يلزم به سد ابواب الاحكام ففيه انه على تقدير هذا لم يفرقون
بين نفس الحكم وموضوعه ولم تشددون النكير على المجتهد ويحكمون عليه
الاجتهاد بل ويرقونه الى الفسق مع انهم يدرون انه اعلم منكم وتتبعه ازيد
وتدرون انه صادق في عدم حصول العلم له وكيف لم لا يدعون ان الظن في
الموضوع علم شرعي لا ظن كما تدعون في نفس الحكم فيندفع بطلان الوهم الثاني
حقيقة تحاكر المجتهدين سنذكرها **الفائدة السابعة** اعلم ان بعض الا
متأخري الاخباريين لما راوا فساد مذهبهم وشناعة الواضحة رجعوا
قهقرى وادعوا ان مرادنا من العلم واليقين ما هو الظني فنزاعنا لفظي
مع المجتهدين وفيه نظر من وجوه الاول ان المجتهدين ليس علمهم واعتمادهم
على الظن بل هذا كذب عليهم الظن فطريق صغرى دليلهم يقولون هذا
ما ادى اليه ظني وكل ما ادى ظني فهو حكم الله يقينا في حقي وحق
مقلدي فالصغرى يقينية وجدانية والكبرى سنعرفها في الفائدة
التاسعة فاعتمادهم في الحقيقة على اليقين ولولا كبراهم اليقينية

لما عملوا

لما عملوا بالظن ابدا والاخباريون ليس كبراهم يقينية بل اعتمادهم على
نفس ظنهم الذي يسمونه علما كما سنعرفه فمثلا شهادة العدلين حجة لاجل
الظن الحاصل من قولهما بل لما ثبت بالدليل اليقيني انها حجة ولولا لم يكن
فرق بينها وبين الظنون الحاصلة من شهادة الفاسقين والرمل وامثال
ذلك فالحجة في الحقيقة هو ما دل على قبول شهادتهما لا نفس شهادتهما
وقس عليها حال اليد والحلف والانساب وغير ذلك وعمل المجتهد بالخبر
الواحد وامثاله من دليله اليقيني ولذا يستدل على حجيتها ودليله لو كان
ظنيا يلزم الدور او التسلسل بل ينتهي الى اليقين كما ستعرفه الثاني ان
الاخباريين ديدنهم الطعن على المجتهدين بانهم يعملون بالظن ويخالفون
ما ثبت من الايات والاخبار من حرمة العمل به ويحكمون بحرمة العمل به
في نفس الاحكام دون موضوعاتها مع انهم ان ارادوا الذي لا يعتبر شرعا
ففساده واضح ووفاقي وان ارادوا المعتبر شرعا فاي فرق بين القسمين
بانهم يجعلون الاول علما شرعيا دون الثاني وكيف يحكمون بخروج الثاني
عن الايات والاخبار دون الاول الثالث انهم يحكمون بحرمة الاجتهاد

حيث كانوا يأبون عن الاسم وعن كونهم مجتهدين لسبب ان الاجتهاد بحسب الاصطلاح
استفراغ الوسع في تحصيل الحكم الشرعي بطريق ظني فالقيد بالظني هو
المنشأ مع ان القيد هو الظن المعتبر شرعا لا غير المعتبر كما لا يخفى مع انه لا
وجه لتخصيصهم اياه بغير المعتبر مع ان الحكم بكون الاول اجتهادا دون
الثاني تحكم وكذا كون الثاني اجتهادا حلالا دون الاول الرابع ان لفظ
العلم والظن من موضوعات الاحكام فيكون المرجع فيه الى العرف واللغة
كما عن نوابذلك وحينئذ فلا وجه لجعل الاول علما سيما الحكم بكونه حجة
علما دون الثاني وما الدليل على ذلك وما المرخص مع ان تغيير اللفظ
بمجرد الجعل لا يصير منشأ لاختلاف الحكم فان تسمية الخمر حلالا لا تصير
منشأ لحليتها نعم لو ثبت الحلية في موضع فهي خمر حلال في خصوص الموضع
لا انه ليس بخمر او انه حلال الخامس ان ارادوا ان الظن من حيث هو ظن ليس بحجة
عند الاخباريين فيرجع الى هذا الوهم الذي ذكرناه في الفايدة السابقة
وسنذكره مشروحا في الفايدة التاسعة مع ان نسبة هذا الى الاخباريين
في غاية الغرابة وان ارادوا انه ليس بحجة حتى يدل على حجيته دليل وقد دل

واعتمادهم

واعتمادهم على ذلك الدليل فهو بعينه طريقة المجتهدين لا طريقتهم قطعا السادس
ايضا ان مراد الاخباريين من العلم هو العلم العادي فيجتمع على تجويز النقيض و
استدل بقول السيد رضي الله عنه في تعريفه انه ما تطمئن اليه النفس وفيه
نظر من وجوه اما الاول فلان العلم العادي ايضا والعقلي في المنع عن النقيض
الا انه بواسطة ملاحظة العادة يمنع تجويز النقيض من حيث هو نفسه مع
قطع النظر عن العادة واي عاقل يجوز ان يصير رواة الحديث في حضرة كل واحد
منهم آدميا عالما بجميع العلوم ماهرا في جميع الفنون متنبئا بانواع الجواهر والنبات
الى غير ذلك نعم مع قطع النظر عن العادة يجوز وليس عنده مثل اجتماع النقيضين واما ثانيا فلان
اللهم الا ان يطمئن بمجرد مظنة بسبب وداع و واما ثالثا فلانا لا نجوز
ان يقول اليهودي يعلم ان نبينا ليس بنبي والمشرك يعلم ان الله تعالى ليس واحدا
الى غير ذلك وهو واضح ثم نقول موضع يعلم يظن ويطمئن لان العلم ما يطابق
الواقع بخلاف الظن والاطمينان واما رابعا فلانه مع تجويز الخطا كيف
يحكم بانه حكم الله تعالى من دون رخصة من الشرع مع انه يظهر من الادلة المنع
عن الحكم مع تجويز النقيض وبالجملة يرد عليه ما سبق هنا ايضا الفايدة الثامنة

الاطمينان النفسي لا يحصل مع تجويز النقيض صح

تدعوفت ان مناط الفرق بين الاخباري والمجتهد هو نفس الاجتهاد اى العمل
بالظن فمن اعترف العمل به فهو مجتهد ومن ادعى عدمه بل يكون عمله على العلم
واليقين فهو اخباري ولذا لا يجوز الاخباري تقليده لان تقليد الحكم
ليس تقليدا وبناء امرهم على ان اصول الدين من حيث انه على الاجتهاد
الاصطلاحي وكذا التقليد وكذا اخبارنا قطعية يحتاج الى التنبيه و
الارشاد كما هو الحال في اصول الدين ويستندون في ذلك الى ما دل على
مذمة التقليد والعمل بالظن وهو نوع من الظن ويدل على بطلان ذلك
ان النص الصريح ورد في جواز التقليد رواه في الاحتجاج وآية لولا نفر ظاهرة
فيه كما لا يخفى والاخبار الدالة على جواز الفتوى صحيحة والاخبار كثيرة
وكذا الاخبار الدالة على جواز المحاكمة والتحاكم الى الفقيه وهي كثيرة منها
ما اشرنا ان واحدا من الاربعة في الجنة وبالجملة تتبع الاخبار يكشف عن
جلية الحال فيحصل لا يبقى تامل مع ان في الرجال ايضا يظهر ذلك ويؤيده ان
كانوا ارادوا طائفة كانوا يعيشون هكذا كثيرا لما امروا باخذ معالم
الدين عن فلان وفلان من البديهيات ان النساء والعوام في اعصار النبي ص

والائمة

والائمة كان بناءهم على التقليد مع ان جوازه اجماعي بل بديهي الدين في اتم
الصور قاضية بجوازه مع ان الاخباري ايضا يكون بالنسيان والانقياد
على ذلك وجعل تقليده عين تقليد المعصوم ع كما ان ومما تفرع على مذهب
الاخباري من دعواه العلمية انهم لا يشترطون شرائط الاجتهاد التي اعتبرها المجتهدون
لان العلم حجة بنفسه فلا حاجة الى الشرائط لان الاستدلال مبني على عدم العلم فاثباته
بالدليل العلمي وانتهاء دالعلمي فهي كل شرط من شرط الاجتهاد ويتكلمون و
يعترضون والمجتهدون يحصون حتى انهم في اشتراط العلوم اللغوية
يتاملون ويعترضون في لزوم الاطلاع بملاحظة الرسالة و
سيشير في بعض المقامات الى بعض ثم يدعي بعض انه من الاخباريين وانه
يحتاج الى العلوم اللغوية خاصة ويرد عليه ان المقتضي للاحتياج اليها
مقتضي للاحتياج الى ما ماثلها من الشرائط وما استدلتم عليه في عدم
الحاجة الى الشرائط شامل لها والفرق تحكم كما لا يخفى الفائدة التاسعة
في ابطال الوهم الثاني اعلم ان جماعة يدعون انهم اخباريون ويشنعون عليهم الاخباريين غرضهم
في ادعائهم عليه الاخبار وعدم حجية القرآن لكن ينفون شرائط الاجتهاد

الا انه يتمم غرضهم

ويقولون الحجة ليست الا الآية والاخبار وانه يجب الاقتصار على نفس
متونها وبناؤهم على العمل بالظن من حيث هو ظن ولو سئلوا عن دليل
حجية الظن ربما يجيبون بظن آخر او شك ووهم ولا يتأملون ان
الدليل ليس اضعف من المدلول ولا مساوله في الاحتياج الى الدليل
الا ان ينتهي الى القطع ففي الحقيقة الدليل هو القطع ويدل على فساد
طريقتهم الآيات والاخبار الدالة على حرمة العمل بالظن وما ليس بعلم او
يقين وهي من الكثرة بمكان وكذا التهديدات لنا للعقد والتحذيرات
الهائلة فيها وفي الفتوى بغير ما انزل الله وغير ذلك مما اشرنا اليه
في الفائدة الاولى ايضا اجماع جميع المسلمين على انه في نفسه ليس بحجة و
لذا كل من يقول بحجية ظن يقول بدليل فان تم والا ينكر عليه ويبقى على عدم
الحجية وايضا ما استدلوا به على عدم حجية العقول في الاحكام الشرعية
يدل عليه ايضا وايضا الاصل عدم حجيته وايضا العقل يمنع من الاتكال
على مجرد الظن في الدماء والفروج والانساب والاموال وغيرها وايضا
ظن الرجل امره وحكم الله امر آخر وكونه هو بعينه او عوضه يحتاج الى

دليل

دليل حتى يحصل هو اياه او عوضه شرعا وخروج من جميع ذلك ظن المجتهد با
الاجماع وقضاء العقول وبيانه ان المسلمين اجمعوا على ان من استفرغ وسعه في
درك الحكم الشرعي وراعى عند ذلك جميع ما له دخل في استحكام المدرك
وتشييده وتسديده وحصل ما هو الحري بكونه الحجة عليه والظن وقوة
فاحتسابان لو كان ظن حجة فهذا حجة وكذا لابد من العمل وايضا بقاء
التكاليف الى يوم القيمة يقيني وسد باب العلم ايضا معلوم كما عرفت
ومن استفرغ وسعه في جميع ما له دخل في الوثوق والمتانة وحصل
ما هو الحري لا يكلف الله ازيد من ذلك يقينا لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا
وسعها وقوله ليس عليكم في الدين من حرج وما ورد من انه تعالى لا يكلف بما
لا يطاق ولعل القطع بحجية مثل ما نحن فيه يظهر من تتبع الاحكام و
الاخبار ايضا وايضا العقل حاكم بحجيته قطعا وايضا جميع العلوم و
الصنائع المحتاج اليها في انتظام المعاد والمعاش يكون الحال فيها كما ذكر بلا
شبهة والعلة التي فيها جارية فيما نحن فيه ايضا قطعا فالحذ قياسا كما
هذا ما ادى اليه اجتهادي واستفراغ وسعي وكل ما ادى اليه اجتهادي فهو

حكم الله يقينا في حقي والصغرى يقينية وكذا الكبرى فالنتيجة يقينية
وبالجملة حجية ظن المجتهد بما ذكر قطعية بلا تأمل واما كل ظن يكون
لا قطعي الحجية وجب بل كل ظن ايضا مع امكان فتح احتمال الظن وعدم تفقه
ايضا وكونه محتاجا الى دليل وانه لا يكون حجة حتى ينتهي الى القطع لا [illegible] او
التسلسل مع ان ظن من لم يبلغ الشرائط ولم يستفرغ وسعه حين ما
حصل له الظن يحتمل ان يكون بعد ما ادعى واستفرغ يزول ذلك الظن عنه
ويتبدل بخلافه ويظهر عنده ان حكم الله خلاف ذلك بل ربما يحصل له القطع
بانه ليس حكم الله فكيف يكون ما حصل له ابتداء حجة له مع تمكنه من معرفة حكم
حكم الله او عدم كونه حكم الله وان النظر ليس حكم الله بل الادلة تقتضي علم
كونه حجة كما ان الحال في سائر العلوم والصنائع المحتاج اليها كذلك لا دلالة الادلة
على عدم الحجية في العلوم والصنائع بل والمنع عن العمل بما سامل الناس فيه
كذلك بطريق اولى والحكم لا ينفع فظهر وجهه ايضا ولو تم ما ذكر لم يجب تقليد كل
عامي جاهل او امرأة او صبي كذلك والمانع والنظر انه لا يبقى الحجية ظن
من كلا وايضا قد عرفت من الفائدة الثانية جواز التقليد وحجيته عموما

حجج

حجج المجتهد بالاجماع والادلة المذكورة وان ظنه اقوى في نظره من ظن
غيره بخلاف كل ظان لان الامر فيه بالعكس اذ لا شك في ان الظن الحاصل من
تقليد العارف الماهر الذي جمع ما له دخل في المأخذ والمستفرغ وسعه في
ذلك اقوى من ظن من لم يكن كذلك ولم يراع معظمها كما هو الحال في العلوم و
الصنائع لكن تدرك ما ذكرنا موقوف على الانصاف والتجنب الكاملين و
بالجملة هؤلاء يدعون في كل علم بل وفي كل امر من الامور انا نرجح قول المجتهد
في ذلك العلم وذلك الامر اعم لا ان كل ظن يكون حجة سوى المقصر مع ان الخطر
فيه اعظم بمراتب والاحتياط لا في [illegible] الكثير بمراتب شتى هذا مع انه قد ورد النهي
عنه عما خالف القرآن وما وافق العامة وعن احكامهم وقضاتهم الى غير ذلك
وما خالف السنة والمشهور بين الاصحاب او ما ورد الا عن الاعدل والافقه
والاورع الى غير ذلك وكذا ورد الامر بمعرفة العام والخاص والمحكم و
المتشابه والناسخ والمنسوخ وورد عليكم بالدرايات دون الروايات الى غير
ذلك مع ان اكثر احكامها من الجمع بين الاخبار فلا بد من معرفة العلة في الجمع
اذ غالب الجمع مبنية على الظن فلا بد من معرفة ما هو الحجة وما ليس بحجة الى غير

ذلك ولان الظن لو كان حجة مطلقا لزم ان يكون ظن النساء والاطفال و
الجهال حجة وهذا يدل على ان الظن من حيث هو ظن ليس بحجة وما ذكره من
عدم حجيته سوى عموم الآيات والاخبار فسيظهر لك حجية الاجماع والاستصحاب
ونحوهما وما ذكره من عدم مدخلية شيء فقد ظهر فساده من الفوائد السابقة
وسيظهر لك ايضا وضع الكتاب لذكر ما له دخل بحيث لو لم يعرف لم
يرتفع بل لزم تحير في الفقه ومما ذكرنا ظهر ان كل ظن له مدخل في فهم الآية
والاخبار لا يكون حجة وان الحجة هو ظن المجتهد خاصة الفائدة العاشرة
قد عرفت ظنية سند الاخبار والآحاد والنزاع في حجيته مثل مشهور و
استدل للحجية بالاجماع ومفهوم آية ان جاءكم فاسق الآية فان باب العلم مسدود
والتكليف باق والاجماع على تعدي شرع بعنوان القطع فانما يظهر منه
الحجية في الجملة لا اي خبر يكون بل الاجماع واقع على ان كل خبر يكون ليس
بحجة والظاهر ان القدر الثابت منه حجية اخبار الثقات لا غير وكذا مفهوم
الآية واما الدليل الاخير وان كان بحيث عند اعم من ذلك الا ان الذي
يظهر من الآية والاجماع الذي ادعاه الشيخ ره في العدة ويظهر حجية
من ملاحظة

من ملاحظة الرجال وغيرها اشتراط العدالة لكن لا بالمعنى الذي فهم صاحب المدارك
ومشاركوه من ان خبر غير العادل ليس بحجة اصلا ولا ينفعه الانجبار بعمل الاصحاب
وغيره بل هو خلاف المعروف من الاصحاب كما بيناه في التعليقة ومع ذلك ادعى بنفسه
غلط لا مقتضى الآية العمل بالخبر غير العادل بعد التثبت ووداد الشيعة في
الاعصار والامصار كان ذلك بالبديهة فاذا العدالة شرط في العمل با
الخبر من دون حاجة الى التثبت لا مطلقا ثم العدالة التي هي شرط يكتفي فيها
بالظنون كما اشرنا في الفائدة السادسة بل الظنون الضعيفة ايضا مثل ان
علي بن الحكم هو الكوفي في تمرينه رواية احمد بن محمد عنه المذكور في الرجال
ما يتعرضون لذكر الكل وبالجملة الدائر بينهم اعتبار الظنون سواء قلنا انها
من باب الشهادة او باب الخبر او باب الظنون الاجتهادية على الكل قائل و
الاكتفاء فيها بالظنون من جهة انه لو لم يكتف يلزم سد باب التكليف وهذا
بعينه وارد في جانب التثبت ايضا اذ عمل الشيعة باخبار غير العدول ليس
علمهم باخبار العدول فكيف يكتفي في الثاني بمجرد الظنون ولا يكتفي في جانب
الاول مع ان المانع والمقتضي في الكل واحد والحال واحد فاي فرق

بين اشتراط العدالة وعدمه من الاحكام بل الحجية تجعل الاصحاب اقوى من الصحيح من
حيث هو صحيح بمراتب شتى وبالقبول اخرى وبناء في الاعصار والامصار
كان كذلك والى زمان صاحب المدارك وممّا ذكرنا ظهر كون الموثق حجة على الاطراد
لحصول التثبت الظني من كلام الموثقين ولان الاجماع الذي ذكره الشيخ ره
في العدة يظهر منه ان مراده العدالة بالمعنى الاعم الشامل للموثق ويظهر
ذلك من عمل الشيعة ولا يظهر من الآية ما يقضي بذلك لان الظاهر من الفسق بالجوارح
العرفي ما هو بالجوارح لا العقيدة ايضا كما حققناه في التعليقة على ان التثبت ا
حصل من كلامهم واما الحسن فيكتفي منه بكونه حجة وهو الذي يظهر منه التثبت
الظني وكذا الاقوى ولنا التثبت الظني من التعليقة وسنذكر ما يحتاج
من اراد التفصيل فليرجع اليها وهذه الطريقة للمجتهدين من القدماء والمتاخرين
سوى قليل منهم كما اثبتنا في التعليقة **الفائدة الحادية عشرة** قد ثبت
ان الموضوعات في غير العبادات مرجعها الى اهل العرف واللغة فلا يجوز الخروج
عن المدلول اللغوي والعرفي اصلا الا مع القرينة لكن بعض العلماء
يقرضون اللغوية ويفرقون بين المجاز والحقيقة وبين مدلول لغة العرب

ويعني

ويعني مدلول الاجل فهم الآية والحديث واستنباط الحكم منهما الا انهم كثيرا
ما يفهمون منها على طبق ما رسخ في قلوبهم من فتاوى الفقهاء مثلا يفهمون
من صيغة الامر تارة الوجوب والاخرى الاستحباب واخرى الاذن وكذا النهي
ومن العام الخاص ومن الخاص العام ومن الخطاب المختص خاص الجميع مع ان
الاصل والاصالة ليستا موضوعتين الا لمخاطب واحد ومن الحكم للرجل الحكم
للمرأة وبالعكس وهكذا من غير تتبع منهما كالامن آية او حديث آخر والحاصل
ان ديدنهم تطبيق الحديث على ما رسخ في ذهنهم لا تطبيق فهمهم على الحديث
ومع ذلك ربما يتفطنون فيعترضون على الفقهاء بمخالفتهم للنص او زعمهم
عنده انهم يعملون بالقياس فيفتون بخلاف فتواهم ولا يتفطنون انهم
في اكثر المسائل يقلدونهم ويفهمون الحديث على طبق فتواهم وان الخطا
فيما لم يتفطنوا او ما يتفطنوا واحد ولو اعترض في المخالفة والموافقة عليهم
لقالوا هكذا هناك نفهم لكن لا نفهم هنا مع ان من لم يطلع بعينه يتعين
عليهم بعين ما اعترضوا على الفقهاء وهم يتبرأون من اعتراضهم وينسبونهم
الى القصور ولا يتفطنون بالمنشأ ونحن جربنا حال الناس في حال القصور و

او ابل السن الان وان كنا بعد في القصور ولكن وجدنا بعنوان القطع
ان الذي كنا نفهمه سابقا كان فاسدا قطعا بل وما اسوء حالنا لو
كنا باقين على تلك الحال وكان فتوينا بوثيق ويشبه فنسال الله الهداية
والعصمة عن الغواية بمحمد وآله والحاصل ان الواجب على المجتهد ان لا
يخرج عن متون النصوص اصلا والا الا بدليل شرعي ويعرف ذلك
الدليل لكي لا يكون مقلدا غافلا ويجتهد اذ قد عرفت ان المعتبر هو ظن
المجتهد وعرفت ايضا ان له ان يحكم بالحق ويعرف انه حق هو من اهل الحجة
لا الثلثة الاخر وايضا ربما يكون الذي يفهمه بسبب ما رسخ في ذهنه
يكون مبنيا على قاعدة ليست بحجة عنده اذ الخطاء غير مامون على
الظنون وكل مجتهد مكلف بما ادى اليه نظره بعدما استفرغ وسعه على
النحو الذي ذكرنا فظهر دليله ايضا والدليل الذي يخرج بسببه عن النص
بان يتعدى عنه او يحمل على خلاف ظاهره لا بد ان يكون هو الاجماع غالبا
بسيطا او مركبا فلا بد من ملاحظة دليل الاجماع وتحققه وسنبينها
ان شاء الله تعالى وربما يخرج بحكم العقل مثلا اذا ورد امرة دم
بالعذرة

بالعذرة ان خرجت النطفة مطوقة فهو عذرة الخ نجزم ان هذا حال الجميع النساء
لا ان خلص من واحدة لا خصوصية لامرأة فيه وربما يخرج بقاعدة تنقيح
المناط وهو مثل القياس الا ان العلة المستنبطة فيه يقينية بناء
على القاعدة المسلمة عند الشيعة من كون الحسن والقبح عقليين و
عدم جواز تخلف المعلول عن العلة والتنقيح لا يحصل الا بدليل يقيني
شرعي فيرجع دليله الى الاجماع والعقل ومن هذا لا يذكر فقهائنا في
كتبهم الاستدلالية اسم تنقيح المناط بالمرة لان الحجة في الحقيقة هو منقح
المناط بعنوان اليقين وهو مخصوص بما ذكر وانما قلنا بعنوان اليقين
لان الظني ان كان بغير النص فهو بعينه القياس الحرام وان كان النص فهو
منصوص العلة فهو القياس المنصوص وفي حجيته خلاف فقيل بعدم الحجية
مط وقيل بالحجية مط وهو المشهور المعروف في كتب الاستدلالية و
قيل ان دل دليل من الخارج في تحقق على مدخلية خصوص المادة فهو حجة والا
فلا وخيرها اوسطها للفهم العرفي من دون تامل منهم الا ترى انه
قال الطبيب لا تاكل هذا لانه حامض وحلو يعلم بلا تامل ان

الطيب منهم عن كل حامض وحلو وهكذا جميع استعمالاتهم فيكون العموم
مدلولا للفظ عرفا وقد عرفت ان الشارع يتكلم بعنوان العرف ويخاطب على
طريقتهم ومما يخرج بسبب القاعدة الثابتة عن النص مثل قولهم اذا قصرت
افطرت واذا افطرت قصرت وهذا كسابقه وان كان مما يخرج عن النص
بملاحظة النص لا انه انما بعنوان القاعدة ومما يوجب التعدي عن مقتضى
النص القياس بطريق اولى والشيعة مجمعة على حجيته نعم ان اعتمد في طريقها
والحوالة الدلالة الا اللفظية فلو لم يصل الى هذا الحد لا يكون حجة وكذا
ورد في بعض الاخبار المنع عن العمل بمعناها قال الفاضل نفيس على احسنه
وربما يكون الكلام بتقيته ومما يوجب التعدي ايضا القاعدة المسلمة عندهم
ككون البينة على المدعي واليمين على المنكر وان النكول موجب للحكم ومما يوجب
التعدي ايضا اتحاد طريق المسئلتين مثل الحكم بتحريم ذات البعل بالزنا بها
تحريم المعتدة والعدة الرجعية بالزنا بها للنص على انها بحكم الزوجية فالزوجة
اولى فان الظاهر من الفقهاء انه ليس بقياس اصلا وان المنشأ الفهم العرفي وهو
كك بعد وجود ذلك النص وملاحظته وبعضه تعليق الحكم على الوصف
المشى

المشي بالعلية سيما وهذا الوصف شرط في التحريم بلا ريبة مضافا الى
الاستقراء في كون حكمها حكم ذات البعل في كثير من الاحكام ومما يوجب التعدي
ايضا عموم المنزلة مثل ان التيمم بمنزلة الطهارة المائية ومما يوجب ايضا عموم التشابه
كما في تشبيهات واستعارات في مقام يظهر ان المشابهة هي المشابهة في
الحكم الشرعي وان الغرض ان يفهم الراوي فالدهن اذا كان وجه الشبه
على حد سواء في الظهور والخفاء او الدهن او العدد الذي يكون ككر مثل
الطواف بالبيت صلوة والفقاع خمر والطلاق الحرم عليه السبعين للنوعية
ايضا منشأ الفهم العرفي ومما يوجب التعدي عموم البدلية مثل حكمهم في التيمم بوجوب
تقديم مسح اليمين على اليسار لانه بدل وغير ذلك والمنشأ في هذا ايضا
الفهم العرفي **الفائدة الثانية عشرة** قد عرفت انه اذا ورد حكم وارد في
شخص يفهم منه الشمول للجميع لكن لا لكل مكلف بل المكلف الذي يكون من صنف
ذلك الشخص اي يكون متصفا بالوصف الذي وقع في اتحاد حكم مع حكم
ذلك الشخص او وقع الاجماع على عدم الاتحاد مثل ان يكون حاضرا او وقع
النزاع في المسافر ومختارا او وقع الاجماع في مخالفة المضطر وهكذا

سائر الاوقات وذلك لانك عرفت ان دليل التعدي هو مستند الاجماع وهو
غير متحقق في محل النزاع ولذلك لا نفهم العموم بالنسبة الى محل النزاع وهذا
دليل على ان فهم التعدي انما هو من الاجماع وبواسطته وايضا اذا خوطب جماعة
مثل يا ايها الناس افعلوا ففيه النزاع المشهور في انه هل يعم غير المشافهين
من الموجودين والمعدومين والشيعة باجمعهم على عدم عموم اللفظ وذلك
لان هذه الصيغة موضوعة للمشافهين كانت وانتم وافعل وافعلا و
افعلي وغير ذلك ولا شك في كون الكل حقيقة في الحاضرين والاستعمال في
الغائبين والمعدومين مجاز قطعا فيتوقف على القرينة ولا قرينة اذا
الكلام فيه وبمجرد الاشتراك في التكليف لا يكون لنا قرينة على تعميم الخطاب ولا ارادة
الا ترى انا الآن نقول للواحد افعل وللجماعة افعلوا ولا شك في انا نتكلم
الا مع الحاضرين ولم نرد الا اياهم ولا يخطر بالنا سواهم اصلا وان سلم
انا نجيء بدليل خارج اشتراك من سواهم معهم في الذي نقول لهم افعلوا
ونقطع ان الائمة حين ما كانوا يقولون لنا وافعل كذا وللمرئة افعلي كذا
والحاضرين افعلوا ما كانوا يريدون الا اياهم وكان مكالماتهم مثل مكالماتنا

ويجوز

ويجوز بعض الخطاب الى معدوم وقال بعض في هذا المذهب حسنا لا يجوز ان
يقول افعلوا ويريد الحاضرين والغائبين وفيه انهم ان ارادوا المجاز
بعنوان الحقيقة فلا شك في فساده ولا يوافق وان ارادوا بعنوان المجاز
فلا نزاع في صحته بل في صحة استعماله في المعدومين خاصة ايضا ولم يقل احد بعدم
ذلك المقام وصحة هذا اذا كانت قرينة لا بغير قرينة لان الاصل في الالفاظ
ان تحمل على الحقيقة ان لم تكن قرينة صارفة ومحل النزاع هو ما لم يكن قرينة
بل محل النزاع ليس الا الخطاب مع المعدوم وما ذكرت لجنس الخطاب قطعا
بل غيبة او خطاب وغيبة ومن نازع في الغيبة وكيف يتصور النزاع فيهما ثم
اعلم انه غفل بعض علماء العصر في المعقول والمنقول وقال النزاع هنا لا ثمرة
مولانا الشرواني
فيه بعدما علم الاجماع على الاشتراك في التكاليف وذلك لان فيه ثمرتان
عظيمتان دين الفقهاء والغرض لهما منهما ما ذكره في المعالم في الدليل
الرابع الى من حجية اخبار الآحاد من ان المدار في فهم القرآن على الظنون
الاجتهادية كالحديث وذلك لان الخطاب لو كان معنا الكتاب لحكم بان
بلا تامل القبح الخطاب معنا بما لا نفهمه واما اذا كان مع غيرنا فلا شك

الشارع او دمنا ما نفهمه وما فهموه لطلاب الاصحاب و بين الناس عليهم

ثم انه يتعين من هذا الخطاب هو الذي يفهمه لا الذي يفهمه العامون فعلى
هذا يبذل الجهد في استحصال المفهوم الراوي بحيث لا يحصل لنا العلم
فنتحرى ونعمل الاجتهاد في تحصيل ما هو اقرب الى ظننا كما ذكرناه في الغائب
الى البحث والثمرة الثاني هو ما ذكرنا الان من ان الشرط ان يكون نفي الخطاب من
صنف المخاطب لا ان الاجماع اذا كان دليلا فلا يكون في محل النزاع مثلا اذا
استدل الموجب لصلوة الجمعة بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي الآية
يجيبون بان الخطاب مع المشافهين والمشافهين كانوا يصلون مع النبي صلعم
او منصوبه ولا نزاع في وجوب الصلوة ح وان كل من هو مثلهم في وجود
المنصوب من قبل الشارع له ولا انهما حقيقتان في القدر المشترك بين الامر
والدعاء والالتماس فظاهر وهام كون الوجوب شرعيا او اللازم شرعيا او
كونها حقيقة في القدر المشترك المذكور ثم اعلم ان صاحب المعالم ذكر ان كثرة
في اخبار الائمة ع في الندب بحيث يرتفع الوثوق في الحمل
على الوجوب وفيه نظر لان الاصل البقاء على المعنى اللغوي حتى يثبت خلافه
بمجرد كثرة الاستعمال لا يثبت مع انه في مبحث الحقيقة الشرعية رجح عدم الثبوت
دكون

وكون الالفاظ باقية على المعنى اللغوي لاصالة عدم النقل مع استعمالها
في كلام الشارع في المعاني الشرعية اكثر منه في المعاني اللغوية بمراتب وايضا
رجح في بحث العموم كون الالفاظ باقية على العموم ظاهرة فيه مع ان
استعمالها في الخصوص الى حد اشتهر انه ما من عام الا وقد خص وسلم ذلك
عنده وايضا اكثر اللغات مجازات واكثر استعمالات العرب مجازات بل لا حقايق
فيها الا قليل وايضا لو تم ما ذكره لارتفع الوثوق بالاخبار لانا لا نجد حديثا
لا يكون محمولا على خلاف ظاهره في من التخصيص والتقييد وغيرهما وايضا نفس
المجازات في غاية الكثرة والخصوص ايضا كثير وان ولو كثر الاستعمال ولكنه
بالنسبة الى كل واحد من الرواة وقع قليل فحصول الكثرة والعبرة فهم الراوي
كما قلنا وفي كل واحد واحد من آحاد الاوامر الكثيرة لم يتحقق الكثرة حتى
يرفع الوثوق للراوي مع انه ورد عن الصادق ع انه قال لهشام اذا
امرتكم بشيء فاصلوا او القرينة واضحة على ان المراد هنا الوجوب وفي معظم
انما ورد عنه ثم ان صاحب الذخيرة يتصرف في ذلك الا انه في الموضع الذي حكم
المشهور بالوجوب يقول بالوجوب بعلة دلالة ما قلنا هو الوجوب وعندي ان

الوجوبية والقبول للايجاد وهكذا اما لان المفاهيم فلا تخطر بالبال والتبادر من الصيغتين بعنوان علم الرضا بالفعل والترك بل التبادر من الدعاء و والالتماس ايضا كذلك الا انه لا يجب امتثالهما وعند العقلاء لعدم كونهما على سبيل العلو فلا يذم تاركهما وهما مستعملان في حقيقتهما عرفا ولذا يذم تاركهما لان الوجوب شرعي او الذم وعند العصيان شرعيا صح صح صح

كل الشيعة قالوا يكون الامر للوجوب في كلام الائمة ايضا فهم يفهمون كلامهم لبتة
وفهمهم وحكمهم من هذه الجهة وانت متامل فيها فكيف اذا حكم المشهور
منهم بحكم بالوجوب لسبب انهم فهموا العلم ايضا ان القول بان ايجاب ذي
المقدمة ايجاب المقدمة مطلقا كما هو المشهور اذا كان شرطا كما قال البعض
او سببا كما قال بعض خروج عن مدلول النص لعدم فهمه من دليل العدم
كونه مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما لعدم اللزوم عقلا وعرفا وما ثبت
به على اللزوم مدخول غير تام نعم في الموضع الذي يكون فيه شغل الامر على
حسب ما اقتضاه القرينة والكلام في ان الامر بالشيء هل يستلزم النهي عن
الضد الخاص مثل ما ذكر وربما يتوهم متوهم ان القائل بوجوب المقدمة
يقول بالعقاب على تركها على حدة وليس كذلك لانهم صرحوا بان العقاب
انما هو على ترك ذي المقدمة نعم الثمرة يتحقق في ان المقدمة لا يمكن ان
يصير منهيا عنها وانه من نذر فعل واجبا مثلا يكون آتيا بالمنذور
بواسطة المقدمة ايضا وغير ذلك فتامل الفائدة الحادية عشر اذا وقع
النهي عن شيء هل يقتضي فساد ذلك الشيء فيكون الفساد مدلول النهي

ام لا

ام لا فيكون خارجا عن المدلول والحكم به تعبدا عن المدلول قيل نعم و قيل
لا وقيل نعم في العبادات دون المعاملات وهو المشهور والفساد في المعاملات
عبارة عن عدم ترتب الاثر الشرعي اصلا وفي العبادات عدم موافقة الامر
او عدم اسقاط القضاء او غير ذلك فلنتكلم اولا في العبادات فنقول العبادات
الواجبة لا يكون الا مامورا بها فاذا ورد النهي فاما ان يكون بين المامور به
والمنهي عنه تساو او تباين او عموم مطلق او من وجه والاول لا بد فيه من الجمع
ان امكن والا فطرح احدهما كما سيجيء في تعارض الاخبار والثاني لا عبرة به
والثالث يجمع بينهما بتخصيص العام لان من جملة العام والخاص المتنافي الظاهر و
قال بعض الاصوليين بجواز اجتماع الامر والنهي فيه كما في العام من وجه وفيه نظر
لان اهل العرف لا يفهمون من ذلك سوى التخصيص والاستثناء كما في قوله
اكرم العلماء ولا تكرم زيدا لانهم يفهمون منه الا انه يريد من العلماء من سوى زيد لا
انه يريد اكرام زيد ايضا من حيث انه عالم وعدم اكرامه من حيث الخصوصية وهذا
واضح على من تتبع استعمالات اهل العرف وطريقة الفقهاء مثل قوله اقرء سورة بعد
الحمد ولا تقرء السجدة وصم ولا تصم يوم العيد الى غير ذلك وقد عرفت ان طريقة

ارباب الاشتقاق بينهم في العمل بالظاهر

خطابات الشرع طريقة خطابات اهل العرف ولا منهم سوى عامتهم وان قلنا
بان الاجتماع غير عيني مستحيل عقلا ففيه تامل واما العموم من وجه ففيه النزاع
المشهور بين الشيعة والاشاعرة فان الاشاعرة يقولون بجواز الاجتماع
فيكون العمومان باقيين على حالهما من غير تخصيص ولا تعارض بينهما فيكون الاتي
بما فيه التصادق ممتثلا وعاصيا معا والشيعة يقولون بعدم جواز الاجتماع
فيكون ما تصادق فيه العمومان يجب ظاهر اللفظ خارجا عن احد العمومين قطعا
فيكون بينهما التعارض من وجه فيجوز ان يكون احدهما مخصصا للاخر فان كان
احدهما اقوى بحسب الدلالة او غيرها فيتعين ان يكون المخصص للاخر هو
والا فيرجع فيه الاصول والقواعد ولما كان في المثال الذي مثلوا به
وهو الصلوة في الدار المغصوبة طرف النهي اقوى من حيث الدلالة وبعض
الوجوه الخارجة ايضا وهو ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة التي يتحقق
بالطريق الاخر اختاروا الحرمة وجعلوا ما دل عليها هو المخصص للاخر وان
كان بعض المتاخرين اختار الصحة وعدم الحرمة وجعل الامر بالعكس مع ان
الظاهر من المسلمين كون الحرمة مجمعا عليها وجمع من محققي المحققين اختاروا

مذهب

مذهب الاشاعرة يدعون معلومية عدم استحالة الاجتماع ويقولون ان استحالة
اجتماع المطلوبية من جميع الوجوه والمبغوضية كذلك انما في المحبوب والمبغوض من جهة
فلا والحق ما ذهب اليه الشيعة فان الامر بعيد عن الدقة ثم كيف يصير مقربا
اليه حين هو مبعد له وموجب لدخول النار كيف يصير موصلا الى دخول الجنة
بل المقرب الى العقاب مبعد عن الثواب وبالعكس فكيف يمكن تعدد الجهة
واذا اراد المصلي ان يركع في المغصوب كيف يقول له تعالى اركع البتة ولو
ركعت هذا لعاقبتك ولجددت ويخوف على الفعل ومع ذلك يقول له اركع
هذا الركوع او غيره ايهما شئت ولو تركت لعاقبتك ويهدده ويحذره على
الترك وكيف يليق بالعاقل ان ينسب ذلك بالنسبة الى كل واحد واحد من
حركات الصلوة وسكناتها بل وكل واحد واحد من اجزائها جميع ما تصادق
فيه العمومان كلا فان ذلك مما لا يرضى عاقل ان ينسبه الى عاقل فضلا عن ان
يكون حكيما فكيف ينسبه اليه وقال بعض الاعاظم لو قلنا بان متعلق التكليف
هو الطبيعة فلا اشكال في جواز الاجتماع ولو قلنا بالفرد الا في ادلة الاشكال
في عدم الجواز وفيه نظر لان الكلام انما هو فيما اختاره المكلف والحق انه لا اشكال

الى الحكيم تم فضلا
عن نسبة ذلك الى الشارع

والنزاع في صحة كونه طاعة وعصيانا معا ولا شك في ان الحق في الجميع و
الشخص الواحد الخارجي لا تركيب فيه من الطبيعتين تركيبا خارجيا بل الوجود
في الخارج ليس الا الشخص الواحد البسيط الذي هو بعينه جزء الصلوة
الطبيعتين في الخارج وجود كل منهما عين وجود الآخر وعين وجود
الفرد فالشخص البسيط اذا كان مبعدا عن الله تعالى فكيف يكون مقربا
اليه تعالى مع ان قصد القربة شرط في العبادات وفاقا من الخصم بل الاجماع و
الآية والاخبار فكيف يمكن قصد التقرب بفعل يكون هو بعينه ومبعد
مبعدا عن الله تعالى بل لو قلنا بتركيب هذا الشخص في الخارج من الفرد و
المبعد فكيف يمكن ان يكون مقربا اليه تعالى حال كونه مبعدا عنه وايضا الا
هي الاتيان بما امر به والعصيان هنا هو الاتيان بما نهى عنه والاتيان
ايجاد الشيء في الخارج وقد عرفت ان الذي يوجده المكلف ليس الا الشخص الواحد
البسيط فيلزم ان يكون هو بعينه مامورا به لان الاطاعة لا تتحقق الا با
الوجود والوجود ليس الا هو وهو ايضا بعينه منهي عنه لان العصيان لا يتحقق
الا بالوجود ومجرد الاتصاف بوصفين متغايرين في الذهن دون الخارج

لكن

كيف يقع ولو كان يقع لكان يقع ايضا على تقدير كون متعلق التكليف
هو الفرد لعدم تعقل فرق اصلا ولا شك في ان هذا الشخص من العام مثلا
تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيكون غصبا فيكون حراما لان كل
من الغصب حرام عقلا واجماعا واستفادة من النصوص وعرفا ولان احكام
الغصب مترتبة على اشخاص الغصب ويتفاوت بتفاوتها كما وكيفا مثل الضمان
واشتغال الذمة باجرة المثل واعلى القيم واعلى الاجرة ولا شك في انه ذلك
الشخص من العام بعينه جزء وركن منها وايضا متعلق الوجوب في عين ما هو
نفس افعال المكلفين وليس الموجود ثلثة افعال احدها فعل المكلف وثانيها
ركن الصلوة وثالثها الغصب بل الموجود ليس الا شخصا واحدا من فعل الذي
هو غصب بعينه وهو ركن الصلوة ومما يؤيد ذلك انهم يبنون العام على
الخاص في العام والخاص المطلقين بلا تامل مع ان اختلاف الجهتين يتحقق
هنا ايضا والذي اوقع الاشاعرة في الوهم انه ربما يؤمر بشيء لا لانه مطلوب بل
لانه وسيلة الى مصلحة هي مطلوبة ونرى انه يأتي بتلك المصلحة بذلك المامور به
وان كان منهيا عنه والحاصل ان الذي هو مامور به توسلي لا مانع من ان يجتمع مع

النهي بعد ما علمنا ان المصلحة تتحقق به مطلقا الا انه على طريقة الحرمة يكون حراما
ابقيه مثل انقاذ الغريق واطفاء الحريق وامثالهما فانها لو وقعت بوجه حرام
وحصل الانقاذ والاطفاء تتحقق تلك المصلحة قطعا ولا يجب ان يغرق او
يحرق تارة اخرى ثم ينقذ او يطفى بعد ذلك بالنحو المشروع وان فعل يكون
معاقبا قطعا وكذا الواجبات الكفائية التي هي من المعاملات مثل الزراعة
والتجارة وساير الصناعات فان قصد القربة لا يشترط فيها وان فعلها
بقصد الثواب لكن لو تركها لم يعاقب نعم لو فعلها بقصد الاجرة او
غيرها لم يستحق الثواب وان فعلها بقصد حرام لم يعاقب بازاء فعلها
ولا نقول انه لا شيء مما اتيت به بخلاف العبادات بل يعاقب ونقول لم من الوجوه
صدرت هذا القصد الحرام والفقهاء صرحوا في قطع طريق الحج بان
التوسل يجتمع مع الحرام ومن هذا القبيل غسل الثوب والبدن او
الظرف عن النجاسة بالماء المغصوب ولو بعنوان الغصب وغير ذلك من
الوجوه المحرمة ومن هذا القبيل الواجب على عبد الخياط ان يوف ونهاه
عن الكون في مكان خاص فخاط فيه بل ولو نهاه عن الخياطة في ذلك المكان

لا يخفى

لا يخفى على المتامل وحيث عرفت ان الامر والنهي لا يجتمعان فالنهي في
العبادات يقتضي الفساد اذا تعلق بنفسها او بجزئها او بشرطها لعدم
الدخول في المامور به فلا يكون عبادة واما العبادات المكروهة فليس فيها
المانع الذي ذكرناه وذلك لان احدى فردي الواجب التخييري ربما يكون مرجوحا
بالنسبة الى الاخر كالقصر في المواطن الاربعة والظهر في يوم الجمعة على المشهور
ويمكن ان يقال لا مانع من ان تصل المرجوحية الى حد يصح اطلاق اسم الكراهة
والمرجوحية بالقياس الى الغير تجتمع مع الرجحان في نفسه بان يكون الشيء
راجحا في نفسه الا انه مرجوح بالنسبة الى غيره حال التمكن من ذلك الغير فا
الرجحان حقيقي والمرجوحية اضافية وعدم التضاد بينهما بين فلا داعي
الى ارتكاب العناية فان هذه الشبهة ما نشات الا من طرف تضاد
الاحكام فكما لم يكن تضاد بين الوجوب لغيره والاستحباب النفسي بلا
شك ولا شبهة كغسل الجنابة على المشهور فانه مستحب لنفسه وواجب لغيره
او واجب لنفسه ومستحب لغيره اذا كان للصلوة والطواف المندوبين
على القول بوجوبه لنفسه او يكون منذورا كذلك لا يكون تضاد بينه و

وبين الكراهة للعبادة لعدم تعقل فرق وبشهادة الوجدان بعدم التضاد
بينهما ايضا كصلوة الصائم وقت الافطار مع منازعة النفس او انتظار
الرفقة والفقهاء ذكروا الكراهة للعبادة كثيرا ويثبت من الاخبار كثيرا
مثل الاتزار فوق القميص للصلوة واشتمال الصماء وغير ذلك مع ان
جوازه تحققه بديهي فيكفي ذلك لرفع الشبهة بلا شبهة وبالجملة المكروه
هو الراجح الترك الجائز الفعل سواء كان رجحان تركه ذاتيا او لذاته
او بالقياس الى بدله وفرد آخر ولا شك في ان المرجوحية بالقياس الى
الغير لا تضاد الرجحان النفسي وان كان في المسجد لا يتوقع الصلوة في
الدار المغصوبة يكون كذلك ايضا لانا نقول قيام الصلوة تصرف في
ملك الغير من دون اذنه فيكون بنفسه غصبا والغصب حرام بنفسه
كالقتل والزنا وامثالهما مع ان الحرام الاضافي والقياس الى الغير
معناه الا انه حرام في صورة كذا او بانضمام كذا وامثال ذلك كما لا
يخفى بخلاف المرجوح الاضافي والمرجوح الى الغير وبالنسبة الى الغير وفي
جنب الغير ولعله الى ما ذكرنا نظر من قال ان الكراهة ترجع الى [illegible]

بخلاف

بخلاف الكراهة فانها ربما ترجع الى الخارج عنه فتامل جدا فان قلت الجمع
بين هذين التكليفين غير ممكن قلت لا ضير في ذلك اصلا لمكان تجويز
الفعل والترك كيف والمستحبات من الكثرة بحيث لا يمكننا الجمع بين عشر عشيرها
ومع ذلك يكون الكل مستحبا لو اتينا باي واحد منها يكون المأتي به راجحا
وان كان الذي تركناه وعدلنا عنه يكون اولى وابلغ بمراتب شتى بل وان
كان واجبا على ما هو الحق من ان الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن الضد ومما
ذكرنا ظهر الجواب عن الصلوة في الاوقات المكروهة ايضا لو سلم الكراهة لان
الاحكام صدرت على ما هو مقتضى العادة وخارق العادة ان يصلي احد
جميع اوقات امكان الصلوة والاشاعة تجوز او عن جوابها لان استحباب الصلوة
مستوعب لجميع اوقات امكان فعلها ويمكن ان يوجه بعنوان القاعدة ان كل حقيقة
تحققت في فرد باعتبار خصوصية اوجب نقصا في قدر الرجحان الذي يكون نفس
طبيعة عبادة ليناسب اطلاق اسم الكراهة فتامل **الفائدة الخامسة عشرة**
اعلم ان الصحة فيها عبارة عن ترتب اثر شرعي عليها بجهتها اي انه يكون والصحة
حكم شرعي يتوقف ثبوتها على دليل شرعي فلو لم يكن دليل شرعي لم يحكم بصحتها

فعدم الصحة لا يحتاج الى دليل بل يكفيه عدم الدليل له ولما اذا ورد النهي عن معاملة
خاصة وكان هناك دليل يقتضي الصحة بعمومه فالمشهور انه لا يقتضي عدم
لان مقتضي الصحة موجود والمانع عنها مفقود ولعدم التنافي بين الحرمة
والصحة كمن وطئ زوجته حال الحيض فانه يلزمها المهر كاملا والعدة و
النسب وقيل باقتضائه الفساد لان اهل العرف يفهمون ذلك ولما ورد
في بعض الاخبار من صحة عقد المملوك اذا كان بغير اذن مولاه ثم رضي
مولاه معللا بانه لم يعص الله بل عصى سيده وبان الفقهاء في الاعصار و
الامصار كانوا يستدلون بالنهي على الفساد وفيه انهم كثيرا ما يصححون
بان النهي فيها يدل على الفساد فربما توهم التناقض في كلامهم وليس كذلك
لان الموضع الذي يستدلون به على الفساد هو الموضع الذي يكون مقتضي
الصحة منتفيا في مثل احل الله البيع واوفوا بالعقود واوفوا بالعهد و
تجارة عن تراض وذلك لان احل الله البيع لا يقتضي صحة البيع الذي ليس
بحلال بل مقتضاه صحة البيوع التي لم يرد النهي عنها صريحا لان الحلال والحرام
متضادان قطعا والحلية تدل على الصحة بالالتزام وذلك لان مقتضي

عقد البيع

عقد البيع ومعناه نقل المبيع الى المشتري باداء الثمن الى البايع وكانوا
يعاملون كذلك ووضع الصيغة هو العرف فالله امضاه بقوله احل
الله الاية وكذا اوفوا بالعقود ومقتضاه صحة العقد الذي يجب الوفاء
والحرام لا يجب الوفاء به لكونه يعاقب بفعله فكيف يعاقب بترك الوفاء فافهم
النظم ان اهل العرف يفهمون التنافي بين هذين فتأمل وكذا الكلام في
اوفوا بالعهد واما تجارة عن تراض فهو مستثنى من كل الاموال المنهي
عن اكلها ان هذا ليس بحرام فهو نص صريح لقوله نعم هذا حرام و
الحاصل ان المنهي عنه ليس له مقتضي الصحة فلا يمكن الحكم بالصحة وقد
عرفت ان عدم المقتضي كاف لعدم الصحة مضافا الى اصالة بقاء الحكم
السابق ولو كان له مقتضي الصحة غير امثال ما ذكر لم يكن النهي مانعا عن الصحة
ثم هو مناف لخصوص المقتضيات المذكورة فالفرق بين ما نحن فيه وبين
العبادات ان النهي هنا مناف لهذه المقتضيات لا لنفس الصحة ولا لمقتضي آخر
لا يكون مثل هذه وان اقتضاءه الفساد انما هو في هذه الصورة لا مطلقا
وانه لا يقتضي الفساد واقعا بل غايته عدم حكمنا بالصحة واقعا والحكم

بالفساد ظاهراً استصحاباً بالحالة السابقة بخلاف العبادات فانه يقتضي
الفساد فيها دائماً وواقعاً لاستحالة الاجتماع ومنافاته لنفس الصحة كما
هذا مع انه ربما يظهر من النهي بخصوص مقام انه لا يترتب عليه الصحة لكن
هذا بمعونة القرينة واما الرواية فلا تدل على المطلب اصلاً ان حملنا العصيان
على قسم خاص لاشتراط الخصوصية وعدم معلوميتها والا فلا شك في
ان عصيان السيد عصيان الله تعالى بل الامر بالعكس بانه عصى الله ولم يعص سيده
لان العصيان معناه مخالفة الامر والسؤال في الرواية لم يقع الا عن تزوج
بغير اذن السيد والمفروض انه لم يقع من السيد نهي نعم هو عصى الله في
هذا العقد لان الله امره بعدم بغير اذن السيد والمعنى به عند جميع الفقهاء
ليس الا الوقوع يعني انه فالمراد من العصيان هو الوقوع يعني الاولا شك
في ان العموم ما يقتضي صحة هذا العقد كالفضولي مع انك قد عرفت ان المسئلة
مفروضة فيما اذا كان هناك دليل شرعي يقتضي الصحة فالمراد من قوله ع لم يعص الله
ان فعل العبد موافق لقول الله الذي يقتضي صحته غاية ما في الباب انه وقع
بغير اذن السيد فلو كان السيد هو المعقود عليه ووقع العقد عليه يعني

ماخ ر

اذنه

اذنه تكون العقد صحيحاً ان شاء امضى وان شاء فسخ فكذا العقد على
عبده لاتحاد دليل الصحة ومقتضاه فالرواية تدل على عدم دلالة النهي
الفساد في المعاملات كما عليه المعظم واما فهم العرف فلا شبهة في انهم في
كثير من المواضع لا يفهمون بل ربما يفهمون جريان الصحة في الموضع
يفهمون سبق الاشارة الى منشأه وانهم يسمعون من الفقهاء يقولون
فسد للنهي النبي مثلاً فيتوهمون ما توهم بعض العلماء الفائدة السادسة
عشرة اذا ورد الامر في مقام الحظر فالمتبادر منه نفي الحظر والنهي ايضاً كذلك
اذا ورد في مقام الوجوب او توهم الوجوب فالمتبادر نفي الوجوب وكيف لا يحكم
بالنسخ مع انتفاء شرطه يعني جائز على الله تعالى وما ورد في ابراهيم فانه من
باب البداء الذي يقول به الشيعة اي ظهر على ابراهيم انه مأمور بذبح
اسماعيل ع ثم بدا لله في ذلك اي ظهر من الله عدم ارادته ذلك من
قبيل الذي بدا له في امر والا فالبداء الحقيقي محال على الله تعالى عند الشيعة
ايضاً والبداء الذي يقولون به من باب يمحو الله ما يشاء ويثبت ثم اعلم
ان زيادة الوقت عن الواجب عن مقدار ادائه وهو الواجب الموسع لا اشكال فيه

لان عدم العقاب في ترك الواجب في جزء من ظرفه لا يستلزم عدمه في تركه كما
ان من كان الفعل اذا كان موسعا كعرفة الموقوف لا يصدق على ترك الوقوف
في جزء من اجزائها انه ترك الوقوف الا انه يكون ترك نفس الوقوف مع
ان الواجب هو الذي يكون العقاب على تركه في الجملة وهذا القدر كاف في
الخروج عن المستحب ولا شك ان الواجب ليس منحصرا في المضيق والفوري
بل ليس منحصرا في الجزئي الحقيقي كما هو مقتضى شبهتكم لان ترك الكلي انما
هو بترك جميع افراده دون بعضها ولذا يكون النهي مفيدا للفور و
التكرار دون الامر سيما صرح في المقام بوحدة المطلوب وعدم الفورية
فتامل ومما ذكر ظهر انه لا اشكال في الواجب التخييري ايضا لان الواجب ان
كان عند الشيعة هو خصوص كل واحد منهما كما هو مقتضى الادلة الا
انه يكفي العقاب على الترك في الكل والاشاعرة يا دلونا الى وجوب احدهما ويرجعونه
الى وجوب العيني ويلزمهم انكار التخييري حقيقة وعلى راي الشيعة يسقط
الوجوب عن الاخر بعد فعل احدهما كالواجب الكفائي وان كان في الكفائي يكون
العقاب على الكل عند الترك ثم اعلم ان الواجب قد يكون لنفسه كالصلوة وقد

يكون

يكون لغيره كالوضوء وقد يكون لهما معا كالايمان ثم الواجب لغيره اعم ان يكون
شرطا خارجا كالوضوء او جزء كالحمد للصلوة والواجب لغيره يكون العقاب
على ترك نفسه والواجب لغيره يكون العقاب على ترك الغير كما صرح به الفقهاء
فعلى هذا يصح ما ذكره الفقهاء من ان الوضوء مثلا بعد دخول الوقت واجب
لغيره الى ان يصلي المصلي ثم يرتفع الوجوب ويبقى الاستحباب النفسي اذ لا مانع
من تعدد الوضوء الواجب لذلك الصلوة اذا توضأ ثم احدث ثم توضأ لها
لاتصاف الكل برجحان الفعل والعقاب على ترك مشروطه كما ان اجزاء الفعل
اتصافها بالوجوب باعتبار رجحان الفعل والعقاب على ترك المجموع بل في
الشرط ايضا يمكن يكون العقاب على ترك المجموع من الشرط والمشروط اذ الكل
شرعا هو المجموع من حيث المجموع ولعل هذا مراد الفقهاء مع انه يمكن ان يقع
بعد الحدث يرتفع وصف الوجوب للغير ويبقى الاستحباب النفسي كما ان
جزء العبادة ربما يصير كذلك بان يترك اتمام العبادة ثم يرفع اليد عنه و
يجرب اضطرارا فتامل لكن يشكل الامر على القائل بانه بعد كل حدث يجب
الطهارة وجوبا موسعا لا يتضيق وقت العبادة او مظنة الموت وان

كل وضوء يتوضأ المكلف بسبب الحدث لا بد من ان ينوي فيه نية الوجوب (واجبا)
لنفسه وكذا الغسل وفيه الاشكال انه لو لم يتطهر عقيب الحدث سيما ان ظن
الموت بعده وما تضيق بتضيق العبادة لا يكون عليه عقاب اصلا ولو
تطهر عقيب كل حدث حدث يكون آتيا بواجبات لا تحصى فكيف يتحقق (الواجب)
لنفسه لا يكون على تركه العقاب اصلا ولا يمكن ان يتوقى بعد الحدث يصير
الطهارة السابقة عليه لغوا محضا او مستحبا وبين تقع صفة الوجوب (اذ)
لا شك في انه عبادة صحيحة فان الغسل الواقع بعد الحدث كيف يمكن ان
يتوقى انه لغو بحت او مستحب فانهم لا يقولون بهما مع ان الحكم بكونه لغوا خلاف
المعلوم من الادلة ايضا وايضا الكل الطهارات سيما الوضوء لا يكون
عند تضيق وقت العبادة وعند ظن الموت بل عند الظن الغالب بالبقاء
بل وربما يفصل الحدث الآخر مثل الوضوء لجماع الحامل والنوم وكذا
الغسل واعلم انه ربما يطلق الوجوب على كون الشيء شرط الشيء ويعبر
عنه الوجوب بالشرطي الفائدة السابعة عشرة اعلم ان الامر وغيره من
الخطابات اذا علق على شرط يدل ذلك على انه عند انتفاء الشرط

ينتفي الحكم وذلك لان مفاد كلمة اذا امثالها الشرطية اي شرطية شيء لشيء وهذا
بحسب اللغة والعرف معا ومقتضى معنى الشرط انتفاء المشروط عند انتفائه
ولا فرق بين ان يكون مفاد الكلمة الاسمية او الفعلية ولو قيد مثل اعط
زيدا درهما بشرط ان يكرمك او الشرط فيه ان يكرمك او ان يكرمك او (ان اكرمك) (يشترط فيه)
او اذا اكرمك وغيرها فالظاهر ان حكم المفهوم عام كما هو المعروف من المشهور لان
معنى الشرطية انه كلما انتفى الشرط انتفى المشروط مع انه لو لم يكن الشرط بالنسبة
الى الكل في حد فقد لزم ان يكون الشرط هو ما ذكر بل مع شرط آخر او بانضمامه
مثلا في قوله صلى الله عليه وسلم اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء لزم ان لا يكون الكرية
فقط شرطا بل كون الماء جاريا مثلا شرط آخر او جزء شرط ويؤيده ايضا ان (الطريق)
يرجع الى العموم في اثبات الاحكام فتامل وقيل بعدم العموم للمفهوم مستند
بعدم اللفظ الدال عليه ولان تحقق المخالفة في الجملة يكفي لتحقق فائدة اداة (يكفي لحه)
الشرطية وفيه ان كلمة الشرط تدل على العموم كما عرفت وفائدة الشرط ان
اردت تحققها من حيث الشرطية فقد عرفت انها تفيد العموم ولا ربط
ولا مناسبة للمخالفة في الجملة بالنسبة الى الشرطية المطلقة وان اردت تحققها

من حيث انه زيادة في كلام الحكيم والزيادة لا بد لها من فايدة من غير خصوصية
كون الفايدة هي الشرطية فمع انه غلط هو يصير كلام منكر حجية المفهوم ولا
خصوصية له بحكاية المخالفة ثم اعلم ان المفاهيم كلها حجة مثل مفهوم
الحصر مفهوم ما والا ومفهوم انما وغيرهما ومفهوم الغاية مثل صوموا
الى الليل ومفهوم العدد نحو الاعراب يموتون لان سوتهم معهم ومفهوم
مثل اقل الحيض ثلثة ايام الا مفهوم الصفة ومفهوم اللقب والدليل في
الكل الفهم اللغوي والعرفي بحيث لا تامل فيه واما مفهوم الصفة ففيه اشعار
لان تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية فيكفي لجعله مويدا ويخرج شاهدا
وبادنى قرينة يصير دليلا واما مفهوم اللقب فهو اضعف من مفهوم الصفة
اذ ليس فيه ما يدل لان اثبات الشي لا ينفي ما عداه وليس فيه اشعار
ايضا وبالجملة معنى كون المفهوم حجة ان المنطوق دال على حكم وآخر فعلى القول
بالحجية يتحقق حكمان من دلالتين وعلى القول بعدمها ليس الا حكم واحد من
دلالة واحدة فان قلت ما ذكرت من حجية التعدي عن مدلول الحديث على
المنكر للحجية ان تعدى في المنطوق وجعل حكم المفهوم موافقا للمنطوق

فقد

فقد تعدى عن مدلول الحديث وعمل القياس الفاسد عند اهل السنة
ايضا لعدم الجامع بل لوجود الفارق فانه اذا قال في الغنم السائمة زكوة
فلا شك في ان المنصوص هو السائمة لا المعلوفة ايضا مع انه لا تامل في ان
الحكم يرجع الى القيد فكيف يتعدى ويقول بان المعلوفة ايضا كذلك
وان لم يتعد ويقتصر على المنصوص فلا شك انه يحكم بان الزكوة في السائمة فقط
فاي نزاع بينه وبين القائل بالحجية وكذا الكلام في مفهوم الشرط وغيره
قلت نعم يقتصر على المنطوق المنصوص قلت المنصوص يقتصر على المنطوق
بانه قطعا والنزاع في انه هل الشارع قال بعدم الزكوة في المعلوفة في القول
المذكور فاذا ورد حديث في ان المعلوفة فيها الزكوة يكون معارضا لهذا في مذهب
القائل بالحجية واذا قال ليس في المعلوفة زكوة فهل قال في السائمة زكوة
فيكون هذا دليلا على ثبوت الزكوة فيها كما انه دليل على النفي في المعلوفة وهذا
كله على قول من قال بالحجية او انه ما قال سوى ان السائمة فيها الزكوة
اما المعلوفة فهو ساكت عن حكمها فيحكم بعدم الزكوة فيها من جهة عدم جريان
التعدي وعدم دليل آخر وان الحكم الشرعي لا بد له من دليل وانه اذا لم يكن

دليل فالاصل عدمه واذا وجد دليل على انه في المعلوفة فرايض زكوة بحكم
برايضهم من دون تامل العدم العارض اصلا واذا قال ليس في المعلوفة زكوة
فلا يدل على سوى نفي الزكوة عن المعلوفة خاصة لا ان في السائمة زكوة فلا
يحكم بالزكوة في السائمة بمجرد هذا بل يحكم بان الاصل عدم الزكوة فيها فلا زكوة
فيها ايضا الا ان يدل دليل من الخارج وهذا الكلام على قول من لم يقل بالحجية
وكذا الكلام في ساير المفاهيم فافهم ولا تتوهم ومن المفهوم مفهوم الموافقة
مثل قوله تعم ولا تقل لهما اف ولا نزاع في حجيته نعم وقع النزاع في طريق
دلالته والمعنى عندي الدلالة العرفية ودوران الحجية معها وجهه ظاهر

الفايدة الثامنة عشر لا نزاع بيننا في عموم الجمع المحلى باللام كالنكرة في سياق
النفي وساير الفاظ مثل كل ومن وما ومتى وامثال ذلك والنكرة في سياق
الاثبات لا يفيد العموم لغة وربما تفيد بمعونة القرينة وهي كون الكلام مفيدا
للسامع فلا يحمل على غير المعين ولا قرينة على ارادة معين فلا بد من العموم
لكن مثل هذا العموم ينصرف الى الافراد الشايعة لا ارادتها الا ترى انه
من قال بع هذا بنقد او بالنقد لا يحمل الا على النقود الشايعة الغالبة لا
ما اذا قال

ما اذا قال باي نقد يكون ومن لا يفرق بين العمومين كثيرا ما يخرب الفقه
وربما النكرة توغلا في الابهام وتحصيلا للعموم على سبيل البدلية بالنسبة
الى اي فرد وان كان من الافراد النادرة نعم ان اريد منها العموم الاستغراقي
بمعونة القرينة لا جرم لا ينفك عن الافراد الشايعة ويكون عمومها فيها
خاصة والمعنى ح مجازي لا حقيقي وقيل العموم الذي في المفرد المحلى باللام
من هذا القبيل في المواضع التي له عموم فيها وقيل هي موضوع بحسب اللغة للعموم
وربما قيل موضوع للمعاني الاربعة المشهورة على سبيل الاشتراك والقرينة
المذكورة معينة للاستغراق والحق انها موضوعة لتعريف الجنس لان لفظ
المفرد وضع للجنس واللام موضوعة للتعريف والاشارة فيكون المعنى الحقيقي
الجنس فاذا احمل الحكم الشرعي عليه يكون ظاهرا في دوران الحكم مع الطبيعة
في اي فرد يتحقق ذلك الطبيعة فيكون ظاهرا في العموم مثل احل الله البيع
وكذا اذا طلب ترك الطبيعة لان تركها بترك جميع افرادها واذا طلب
ايجاد تلك الطبيعة يكفي للامتثال ايجاد فرد من تلك الطبيعة واذا
اريد فرد ومن جملة ما يفيد العموم ان يؤتى لموضع الحكم بقيد حتى انه

فان الاحتراز فرع البناء على العموم سيما اذا اتى بقيد بيك واريد اذ كلما
يزيد القيد يقوى البناء على العموم خصوصا اذا كان الذي احترز عنه
اظهر خروجا من الذي لم يحترز عنه لو فرض خروجه وجوزه مثل قوله ايما
المرءة التي ملكت نفسها غير السفيهة ولا المولى عليها تزويجها بغير
ولي جائز فانه قيد بقيود ثلثة ومع ذلك اخرج السفيهة والمولى عليها
من هذا العموم كان اظهر من البالغة الرشيدة الباكرة بل لو كانتا خارجتين
لكانتا خارجتين بطريق اولى بل لم اوطبعا شيء ولا يجوز دخولها تحتها
المولى عليها اذ لا يجوز تحمل المولى عليها في التزويج اذ يصير الغرض ان مع المولى عليها
التي ليست مولى عليها في التزويج ولا يخفى شناعته سيما بملاحظة انه يلزم
على هذا ان يكون الصبية والمجنونة خارجتين منه داخلتين في
التي تزويجها بغير ولي جائز وفيه ايضا ما فيه ومع ذلك يلزم ان يكون
الراوي عارفا بكون البالغة الرشيدة مولى عليها او لا يدري
ان البالغة السفيهة مولى عليها ام لا وفيه ايضا ما فيه ومن جملة ما
يفيد العموم ان يؤتى لموضع خاصة معرفة مثل قوله الحيوان الضاحك

كذا

كذا وفي الاخبار مثل قوله اذا كانت المرءة مالكة امرها تبيع وتشتري
وتعتق وتشهد وتعطي مالها ما شاءت فان تزويجها بغير ولي جائز اذ
معلوم ان القيد لتعريف التي تزويجها بغير ولي جائز فلا يجوز التخلف
حتى لا يصير تعريفا غير جامع او غير مانع فضلا عن الشارع ومن
جملة ما يفيد العموم ترك الاستفصال في مقام الجواب السؤال مع قيام
الاحتمال والقول بان الترك لعله لمانع او لجهة اخرى فاسد لان الاصل
عدمهما والظاهر انه للعموم كما لا يخفى ولا يخفى ان الاحتمال كاف وان كان
متساوي الطرفين لو لم نقل بان المرجوحية في الجملة ايضا كافية كما هو المتعارف
في مقام جواب سؤال الجاهلين خوفا من انهم يجرون الحكم فيه فلا بد
فيه من الاستفصال نعم اذا كان بعيدا يشكل التعميم بالنسبة اليه
لعدم الاعتبار عادة ومثله الاحتمال الناشئ عن عروض عارض بل الصعب
في الجملة ايضا ربما لا يخلو عن تامل فتامل واما مقام الاستدلال لا لابد
اللفظ فالمعتبر هو الراجح بالرجحان المعتد به ولذا لا يكتفون بالاشعار
فتامل جدا ومما يفيد العموم القياس المنصوص العلة بالنسبة الى جميع

المواضع التي تلك العلة موجودة فيها كما مرت الاشارة اليه في ذلك و
الى الخلاف في ذلك والتحقيق فيه ومما يفيد العموم الاضافة حيث لا عهد
ثم اعلم انه اذا ورد حكم بلفظ يفيد العموم لكن في محل خاص فهل العبرة
بعموم اللفظ وخصوص المحل قيل بالثاني والمشهور الاول وهو الحق
لوجود مقتضى العموم وعدم مانع فيه وسبب الورود في خصوص محل اذ
لا دلالة على التخصيص باحد الدلالات الثلث ولا منافاة بينهما ظاهرا حتى
توقع بالبناء على التخصيص ثم اعلم انه اذا ورد عام وخاص متنافيا
الظاهر فالبناء على التخصيص بشرط ان يكونا متكافئين فالخاص الضعيف
الضعيف لا يخصص العام الصحيح وكذا الموافق للتقية تخصص
المخالف وكذا المخالف للقرآن لا يخصص موافقه وكذا ضعيف المتن
او الدلالة لا يخصص قويهما ولذا قيل المنطوق العام لا يكافئه المفهوم
الخاص ولا يخصصه وفيه ان بناء القوة والضعف انما هو بحسب الدلالة
لا لكونها بحسب المنطوق والمفهوم فان كثيرا من المفاهيم اقوى دلالة
من العمومات والاطلاقات بكثرة شيوع التخصيص حتى قيل ما من عام الا

وقد خص

وقد خص ولا يكاد يوجد مفهوم لا دلالة فيه مع ان دلالة العام من حيث العموم ضعيفة
والخاص من حيث انه خاص قوي سيما ان يكون قويا في نفسه مثل مفهوم الحصر
والمواضعة بل الشرط والعدد والغاية كلها قوية وتخصيص القرآن بخبر الواحد
فيه نزاع والمشهور جوازه حجة المانع ان قطعية متن الكتاب لا يقاومها شيء وورد
في الاخبار الكثيرة ان ما خالف القرآن فاتركوه وما يوافق القرآن فخذوه
وحجة المجوز ان الكتاب خوطب به المشافهون ولعلهم كانوا مطلعين على قرينة
بها كانوا يفهمون كما هي فلا بد لنا من بذل الجهد في تحصيل اماراتهم واسباب
فهمهم وربما كان الخبر الواحد كاشفا عن بعض منها لكن الانصاف انه بعد لا
يخلو عن اشكال الا ان يكون ذلك الخبر معمولا به عند الاصحاب او يعضده شيء
آخر يكون مثل عمل الاصحاب في القوة فاما مثل هذا اذا كان لعموم القرآن قوة
وضوح تام مثل قوله تعالى احل لكم ما وراء ذلكم بعد قوله حرمت عليكم الآية
والخبر الواحد المستجمع لشرائط الحجية انما عارضه ويكون قوة الدلالة و
واضحها يكون مقاومها والدوران كان القرآن قطعي المتن ولان حجية خبر الواحد ثبت
من القرآن ايضا فالمتن القطعي دل على الحجية مضافا الى ادلة اخرى منها الاجماع

المتواترة بالمعنى والاجماع والاعتبار وهو انسداد باب العلم في التكاليف
الفقهية على ما مر ومع هذه الحج ايضا يؤيد الحمل على الخاص ويقويه لما قدمنا من ان عام القرآن
مضافا الى ما ذكرنا وبالجملة مراعاة المقاومة لازمة قطعا وفاقا من الفقهاء
كما لا يخفى ثم اعلم ايضا انه توهم بعض ان الجمع منحصر في التخصيص ولا يجوز بغيره
واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وقيل ان التخصيص راجح دائما الا نادرا لغيره
لغلبته حتى قيل انه اشتهر وتلقى بالقبول انه ما من عام الا وقد خص وايضا
المتبادر الى الذهن هو التخصيص ولذا لو قيل اكرم العلماء ثم قيل لا تكرم زيدا
يتبادر الى الذهن التخصيص والاخراج وهذا هو المنشأ في غلبة التخصيص وايضا
الفقهاء وكلامهم في كتبهم الاصولية والاستدلالية يشير الى ذلك بل اتفقوا على ذلك وايضا
المدار في الاعصار والامصار كان على ذلك وورد في الاخبار الاشارة الى ذلك
حيث قال الراوي عام وخاص فيهما تامل وبالجملة لو رفع السند عن التخصيص لم يجز
معظم الفقه واعلم انه في الاخبار النبوية ربما يدور الامر بين النسخ والتخصيص لكن
التخصيص ايضا راجح لما ذكرنا ولان التخصيص دفع يعني منع عن ثبوت الحكم في
الخاص والنسخ رفع الحكم الثابت للخاص والدفع اولى لانه موافق لمقتضى الاصل

بخلاف

بخلاف لانه مخالف ولا شك ان الموافق له رجحان على المخالف له واما اخبار
الائمة فالتخصيص متعين بان نقول الخاص قبل حضور وقت العمل لكن
هذا في اكثر الاخبار في غاية البعد لان الراوي للعام ربما روى العام عن
الباقر والخاص عن الجواد ومن بعده وبالعكس لان الراوي عن المعصوم الواحد
ايضا فيه اشكال لان راوي العام رجل وراوي الخاص رجل آخر مع انه في الظاهر
انه في مقام الحاجة فالظاهر ان الراوي للعام ربما كان مطلعا على الخاص بالقرائن
الحالية او المقالية لكن ذهبت الحوادث مثل تقطيع الاحاديث وذهاب
الكتب والبناء غالبا على الاجماعيات والمشهورات المسلمة عندهم في ذلك
الزمان كما سيجيء الاشارة في مسئلة الاجماع مع انه في بعض المواضع ربما يكون
المطلع على العام مكلفا به بحسب المصلحة والمطلع على الخاص مكلفا به كذلك
كما هو الحال الآن ان من اطلع على الخاص يكون مكلفا به ومن لم يطلع على
الخاص يكون مكلفا على العام فتامل جدا ويحتمل ان لا يكون الراوي للعام
محتاجا الى العمل اصلا لكن روى وجوب الجهاد وامثاله وبالجملة الوجوه الثلثة
كلها ممكنة في العام وغيره من الاخبار المختلفة التي يجمع بينها وهل يجوز تخصيص العام

الى ان يبقى الواحد ام لا بد من بقاء الاكثر او الاثنين او الثلثة اقوال وثالثها ان
العلاقة ان كان العموم والخصوص فلا بد من بقاء الاكثر لقبح قول كلت كل
رمانة في البستان وفيه الاف وقد اكل واحدا او اثنين او ثلثة وان كانت
العلاقة امرا اخر فيجوز التخصيص الى واحد مثل انه اكل رمانة واحدة تشبه الكل
في الجودة والجنة او غيرهما وان يكون غير هذا الواحد بمنزلة العدم
لكونه في غاية الصغر او في غاية قلة النفع او غيرهما فكانه لم يكن من الرمان
والاظهر في العام والخاص كون العلاقة فيهما العموم والخصوص الا ان يظهر من
الخارج كون العلاقة غيره فتامل **الفايدة التاسعة عشرة** قد عرفت ان
العمل بالظن حرام الا ظن المجتهد بعد استفراغ وسعه في جميع ما له دخل في العمل
فلا يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص اجماعا ويكفي الفحص المحصل للظن بعدمه
ان لم يتيسر العلم بعدمه بعدما استفرغ وسعه وربما يتوهم جواز العمل قبل الفحص
بان هكلما الشارع على طريقة اهل العرف وفي العرف فلو قال المولى لعبده خذ
ما في الصندوق من الدراهم واتجر بها فاخذ من دون تفحص انه فيه المخصص
او مانع او قرينة على الاستحباب الى غير ذلك لدليل لو تفحص لذلك عد عاصيا وبان

العمل بالعام

كل راو كان عمله على ما رواه من دون تفحص ولو تفحص فاطلع على المخصص
لكان يرويه ايضا وما كان يكتفي بالعام فقط وهكذا بالنسبة الى سائر الوجوه الجمع
فلا حاجة الى الطريقة الصعبة التي تسمونها اجتهادا وفساد الوجهين ظاهر مما مر
سابقا ويزيد التوضيح بان ما قال المولى كلام شفاهي معلوم من المولى والارادة
معلومة وتاخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز فلو اخر عن وقت الحاجة يصير
عاصيا البتة وكذا كان حال رواة الاحاديث كما ان الحال الان بالنسبة الى مقلد
المجتهد ايضا كذلك واما المجتهد فيصل اليه الحديث بوسايط كثيرة غير معصوم
فلابد من استفراغ وسعه في ان يحصل انه من المعصوم عليه السلام ام لا وعلى الثاني فهل
خبر الواحد حجة ام لا وعلى الاول هل يشترط العدالة ام يكفي كونه غير مجهول الحال
او يجوز العمل بخبر الواحد الفاسق ايضا وعلى اعتبار العدالة فالعدالة ما هي و
كيف تثبت وكيف يكتفي والجرح مقدم ام لا الى غير ذلك ومع عدم ثبوت العدالة
هل يكفي الظن الحاصل من التثبت ام لا وايضا ربما كان في السند سقط او اشتباه
او سهو وضعف فماذا وان الحسن حجة ام لا وكذا الموثق وكذا القوي الى غير
ذلك مما تعلق بالسند واما المتن فغير معلوم انه كلام المعصوم عليه السلام فيما كان

كلام الراوي نقلا بالمعنى فلا يعلم انه افاد عين مقصود المعصوم ع من دون
تفاوت تام لا ومع عدم العلم هل يكفي الظن بذلك ام لا ودليل حجية هذا الظن
ماذا سيما بعد ما عرفت من الادلة على عدم حجيته وحرمة العمل به هذا مع انه
كلام الراوي عن المعصوم ع بل ربما كان نقلا بالمعنى عن الراوي وهكذا الى
ان وصل الينا هذا مع انه لم يعلم انه لم يقع اشتباه من النسخ او الرواة او الناسخ
بسقط او تصحيف او تبديل او تغيير او زيادة او نقصان الى غير ذلك مما وجدناه
كثيرا مع ان جل احاديثنا تقطعت بعضها عن بعض لانها في الاصول لم يكن
كذلك ولم يكن مبوبة مع ان في التقطيع كثيرا ما يحصل التفاوت كما وجدنا ايضا و
مع جميع ذلك فالعلاج ماذا وحجيته من اين واما الدلالة فهذه مر حاله في
الفايدة الرابعة وغيرها وسيجيء ايضا واما العيوب الاخر مثل الورود على التقية
او مخالف القرآن او السنة او المشهور بين الاصحاب الى غير ذلك مما هو من الشايع
من جملتها حجة وامر بطرحه فقد مضى وياتي ايضا واما التعارض فيعلم عليا
اجمالا ان جل اخبارنا لا يخلو عن معارض حتى يكون او دليل اخر وان السلوك
على الترجيح والجمع بالتخصيص والتقييد والحمل على الاستحباب او غير ذلك من

الوجوه

الوجوه الكثيرة واما العام فتحصيل ذلك الا اجمالا ايضا بالتطابق والتسامع من الفقهاء
الماهرين الذين هم من اهل هذا الفن وهم الخبيرون ولا يذهب تشكيك مثل جنبي و
سمعوا اشد من هذا واكد والتهديدات الشديدة منهم ان تحصيل الفقه من
هذه الاحاديث ليس شان غير الجامع لشرايط الفتوى فكيف يجزي عن العمل باي
حديث راه مع ان تجويز هذا يوجب خراب الفقه بالمرة وتبديل محاسنه بالمساوي
وجعل الفقه هو الهرج والمرج في العبادات والاموال والفروج والانساب وغير ذلك
فكيف يحصل الدين المتين القويم والصراط المستقيم ومذهب الفرقة الناجية المحقة العدلية
هكذا مع انه ظهر من الاخبار انه لابد من معرفة العام والخاص والمحكم والمتشابه و
الناسخ والمنسوخ وغير ذلك وبالجملة تشابه هذا التوهم في غاية الكثرة
اشرنا الى قليل منها في الرسالة ومما ذكر فساد ما ذكره من ان الرواة كان عملهم مقصورا
على مجرد ما وصل اليهم من الناس ورواياتهم اذ لو كان كذلك لكان شانهم غير شان الرسول
والائمة ع الشتوان شتى معرفة ذلك فخذ مجموع روايات واحد واحد وخذ
فتويهما من ذلك المجموع من دون تعد الى روايات شخص اخر فان قلت انك
جوزت ان يكون راوي العام مكلفا به وراوي الخاص مكلفا بالخاص قلت

جوزت على سبيل الامكان وجود مصلحة بان يكون راوي العام حكم الله تعالى
الظاهر بالنسبة اليه هو العام مع ان حكم الله الواقعي هو الخاص في افراد ذلك
العام فظهر ان مثل هذا لو كان واقعا فعلى سبيل الندرة لاصالة عدم المصلحة
واشتراك المكلفين في التكليف الواقعي ومع ذلك من اين علم وجود تلك المصلحة
حتى يكفي بمجرد العام اذ لعل تكليفه التكليف الواقعي سيما مع كون الاصل عدم
المصلحة فان المكلف به هو حكم الله تعالى الواقعي هذا اذا امثل ان يعلم احد بالحديث
الوارد على سبيل التقية معتذرا بان راوي ذلك الحديث كان يعمل به على ايضا
لاشتراك التكاليف مع انه لا يكون عليه تقية فيه **الفائدة العشرون** قد عرفت
عدم حجية الظن وحرمة العمل به الا ظن المجتهد بعد استفراغ وسعه في تحصيل
ما هو اقوى وبالصواب احرى وما يكون الاظهر عنده انه حكم الله فاذا
ورد حديثان متعارضان فلا بد من استفراغ الوسع في تحصيل الاقوى والاظهر
والاحرى بالمرجحات المفيدة لذلك فاذا حصل له يكون حكمه مقصورا عليه لا يتعدى
الى غيره لان ذلك الغير داخل في عموم ما دل على حرمة العمل به لا يخرج لما
لان الذي خرج هو الاظهر من انه حكم الله تعالى بالادلة التي عرفتها مع انه اذا
كان

كان احد الخبرين عنده الاظهر انه حكم الله يصير المعارض له عنده خلاف ذلك وان
الاظهر عنده انه ليس حكم الله لان حكم الله عند الشيعة واحد لا تعدد فيه
اصلا واخبارهم صريحة في ذلك وحكم الله الظاهري عبارة عما ظهر عند
فقيه انه حكم الله واقعا وحصل له ظنه بذلك لا الذي ظهر عنده انه ليس بحكم
الله واقعا بل ولا الذي شك في انه حكم الله ام لا فضلا ان يكون ظهر
عنده انه ليس حكم الله فحكم الله الظاهري ليس الا المظنون انه حكم الله الواقعي
لكون الظن انه هو ولذا نقول حكم الله الظاهري وبالجملة اذا كان حكم من
الاحكام مرجوحا عند الفقيه انه حكم الله تعالى لا يمكن للفقيه الفتوى بانه حكم
الله والعمل به قطعا بل المساوي الطرفين لا يمكنه فضلا عن المرجوح بل الراجح
عنده ليس الا ظنا وكون الظن حكم الله تعالى يحتاج الى دليل قطعي ولولا لما كان
الفتوى به والعمل به حراما قطعا ايضا كما عرفت وعرفت انه اجماعي ايضا عند
جميع المسلمين فضلا عن الشيعة وايضا حجية الواحد من حيث كونه ظنا
نزاعي بين المسلمين فضلا عن الشيعة حتى ان السيد رحمه الله ادعى ان حرمة
العمل به من ضروريات مذهب الشيعة كالقياس ووافقه جمع كثير من

فقهائنا و نسب العامة ذلك الى الشيعة ظنا منهم انهم كانوا يعملون بهذا و
صرح المتكلمون من قدماء الشيعة بذلك في كتبهم الكلامية والاصولية
حتى ان منهم من استحال التعبد به وهم كانوا معاصرين للائمة او قريبا
من عهدهم عم وبالجملة حجية الواحد من الحيثيات المذكورة يعني صلاحيتها
الى دليل تام شرعي ولا دليل على حجية خبر الموهوم والمرجوح بل و المشكوك
ايضا فضلا عن المرجوح لان دليل حجيته اما الاجماع وهو على تقدير
الثبوت والتمامية انما يشمل ما هو راجح لا المشكوك والمرجوح وان
قلنا بعدم الاجماع على حرمة العمل بهما والافتاء مع ان الظاهر وقوع الاجماع
على الحرمة بل لا تامل في الاجماع عليها واما مفهوم آية ان جاءكم فاسق
بنبأ على تقدير القول بعموم المفهوم يعني بحيث انها تعني شاملة للخبرين المتعارضين
من العادل فضلا عن شمولها للمرجوح منهما سيما بعد ملاحظة العلة
الواردة فيها للعدم العمل بخبر الفاسق ولزوم التبين فيه واما آية النفر
فعن يعني جمع انه ليس فيها سوى الاطلاق منصرفا الى غير الانذار بين المتعارضين
واما بعد سد باب العلم يكون الطريق منحصرا في الظن وهذا يقتضي
انحصار

انحصار الحجية في المظنون والراجح وايضا ترجيح المرجوح على الراجح قبيح عقلا
فكذا شرعا بناء على ان الحسن والقبح عقليان وورد الاخبار الكثيرة في
كون العقل احدى الحجتين ووجوب متابعته عقلا وحتى الكلام في ذلك وايضا
ورد عنه انه قال دع ما يريبك الى ما لا يريبك وورد عليكم بالدرايات دون
الروايات وامثال ذلك وورد في مقام التعارض انهم قالوا ان لكل حق حقيقة
ولكل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه ولا يخفى شموله لكل حقيقة وكل
نور ولا خصوص موافقة بل هو تعريض لا تخصيص مع انه ورد غيره من المرجحات
الاخر في نصوص كثيرة حتى انه ورد ان مثل مجرد الاعدلية مرجح ومعين
للعمل وكيف مثل علو السند وكثرة الروايات وزيادة الكثرة بل وزيادة العلو و
بالجملة من تتبع الاخبار يجد انهم امروا بالتحفظ والاستيثاق والاتفاق و
الاحتياط والتحرز عن محتمل العنت فضلا عن مظنونه سيما في الاحكام الشرعية
مع ما مر تماما في الفائدة الاولى وتما ذكر ظهر فساد ما اعترض بعض الاخباريين
على المجتهدين بانهم في مقام الترجيح يتعدون عن النصوص ويجوزون بغير
المنصوص وايضا مثل علو السند وكثرة الروايات وغيرهما مع انه ورد على الاخبار

ان المرجحات المنصوص عليها بالخصوص لا يثبت لنا الان اذ لا نعرف ان الاعلم
من هو الا نادرا وكذا الشهرة بين اصحاب الراوي وكذا الموافقة للتقية فى
ذلك الزمان فانا كثيرا ما نرى ان ذلك الزمان فى التقية مغاير لما فى هذه الازمان
وكذا الامر فى موافقة السنة والقرآن فانهم يدعون ان ما لم يظهر تفسيره
من القرآن من المعصوم عم لا يكون فيه حجة وكذا امر اقضائهم وحكامهم و
الى امثال ذلك حتى ان الكليني رحمه الله مع غاية قرب عهده وزمانه بزمان تدوين الحديث
وشدة جهده فى التحصيل والتنقيح والتصحيح اعترف فى اول كتابه بعجزه عن
درك هذه المرجحات الا ما قل فكيف الحال بالنسبة الينا فى هذه الازمان وبا
الجملة كثير من المرجحات لا يظهر اصلا وما يظهر وانما يظهر علينا بعنوان الظنون
التى لم يرد فيها وفى حجيتها حجة اصلا بل ربما كانت ظنونا ضعيفة فلا حظ
على الاخبار بين ايضا انهم وان كانوا يطعنون الا انهم يقلدونهم من حيث
لا يشعرون فى انهم ايضا ربما لا يقتصرون على المنصوص بل ولا يراعون الترتيب
الوارد فيها اصلا بل ولا يعتدون ببعض المنصوص مثل الاخذ بالاحدث
كما انهم فى مقام الجمع بين الاخبار ايضا يتعدون عن المنصوص مثلا اذا ورد

خبر

خبر بالامر بالشيء وآخر بالنهي عن ذلك الشيء يحملونهما على الكراهة ويخرجون عن مدلول
كلا الخبرين ويفتون بما هو خارج عنهما مع ان المنصوص الصحيح فى هذا انه
يعمل بالتى اجمع ثم الاحتياط او التوقف وبالجملة ديدنهم الخروج عن المنصوص و
عن النصوص الواردة فى العلاج معا وايضا يرد عليهم ان الاخبار الواردة فى
تعارض الاخبار وكيفية علاج المتعارضين متعارضة جدا كما سنعرفه انشاء الله
على ان كل واحد منها وارد فى صورة خاص والاختلاف من جهة تخصيص صيانة
المقام بعدم بيانا اعتمادا على انهم ويظهر مما ذكرنا انه لا مضى فى عدم التعرض العموم
بخصوص بعض ما اعتبره الفقهاء بعنوان النص والخصوص سيما انهم تعرضوا
بعنوان العموم على ان ما ذكره بعض ظن انه ليس على اعتباره حجة وكذا الوجه على
الترجيح فان الترجيح من نفس تلك الاخبار يوجب الدور فتامل ومما يقصد ما
ذكرنا ان مشايخنا القدماء ورواة الاخبار والوسايط بيننا وبين الحجج ع
لم يعتنوا فى الاخبار النقد والانتخاب وتصحيح الحديث على طريقتهم والبناء
عليها وبعدم تعرضهم فى الترجيحات المنصوصة وقد اثبتنا ذلك فى الرسالة
وحيث ظهر ان بناء الترجيح على ما يورث الظن والرجحان فلا اعتداد ببعض

المرجحات الذي ذكره بعض مثل الفصاحة والافصحية الا ان يريد بالافصحية
ما يصل الى حد لا يجوز كون الكلام عن غيرهم ويصعب تجويز ذلك وبعيد
غاية البعد مثل خطب نهج البلاغة والصحيفة السجادية وامثالهما ولا
شك في ان مثل هذه من اقوى المرجحات ويرفع الاختلالات التي في الاخبار
بحسب السند وكذا بحسب المتن وايضا ظهر مما ذكر ان كثيرا من المرجحات مما يكون
اقوى من العدل الذي مثل الانجبار بعمل الاصحاب او الشهرة بحسب الرواية او الفتوى
او الفتوى فقط لا الرواية فقط من دون فتوى فان ذلك يضعف الخبر
بلا شبهة وهذا كله اذا كان ترجيح وان لم يكن ترجيح اصلا او لم يكن
ابهم فالعمل التخيير المنصوص ولان الحجة دائرة بينهما ولا ترجيح وقيل بتعين طرحهما
والمراجعة او الرجوع الى ما اقتضاه الاصل وقد بسطنا الكلام في رسالتنا
في اصل البراءة والاخباريون يقولون بوجوب التوقف حينئذ وسيجيء
الفائدة الحادية والعشرون في ذكر المرجحات المنصوصة روى عمر بن حنظلة
عن الصادق عليه السلام انه قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في
الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما حكم به الاخر قلت انهما عدلان مرضيان
لا يفضل

لا يفضل احد منهما على صاحبه قال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك
الذي حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ ويترك الشاذ الذي ليس
بمشهور فان المجمع عليه لا ريب فيه الى ان قال قلت فان كان الخبران عنكما مشهورين
رواهما الثقات عنكم قال ما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة
يؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت
ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا احد الخبرين موافقا
للعامة والاخر مخالفا لهم باي الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد
فان وافقهما الخبران قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك
ويؤخذ بالاخر قلت فان وافق حكامهم الخبرين قال فارجه حتى
تلقى امامك فان الوقوف في الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات و
في العوالي عن زرارة عن الباقر عليه السلام انه ساله عن الخبرين المتعارضين فقال
خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر قلت انهما معا مشهوران
عنكم فقال خذ بما يقول اعدلهما فقلت انهما عدلان مرضيان قال انظر ما وافق
منهما العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم قلت ربما كانوا

موافقين لهم او مخالفين فقال ع اذا فخذ بما فيه الحايطة لدينك
واترك ما خالف الاحتياط فقلت انهما موافقان للاحتياط او مخالفان
فقال اذا فتخير احدهما وفي رواية اخرى اذا فارجه حتى تلقى امامك
وعن عبد الرحمن ابن ابي عبد الله الصادق ع اذا ورد عليكم حديثان
مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافقه فخذوه وما خالفه فذروه
فان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة فما خالفها
فخذوه وما وافقها فذروه وعن الحسن ابن الجهم عن الرضا ع في الاحاديث
المختلفة اعرضها على كتاب الله تعالى واحاديثنا فان كان يشبههما
فهو منا والا فليس منا قلت يجيئنا رجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين
فلم نعلم ايهما الحق قال فموسع عليك بايهما اخذت وعن ابي عبد
الله ابن ابي يعفور عن الصادق ع عن اختلاف الاحاديث يرويه من
نثق به ومن لا نثق به قال اذا وجدتم له شاهدا من كتاب الله تعالى او
من قول الرسول صلعم والا فالذي جاءكم اولى به وعن الكاظم ع اذا جاءك
الحديثان المختلفان فقسهما على كتاب الله واحاديثنا فان اشبههما فهو حق

والا فباطل

والا فباطل وفي العيون في حديث اخر عنه ع فاذا عرضوا الخبرين المختلفين على كتاب
الله تعالى فما وجد فاتبعوه وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على سنن رسول الله
الى ان قال فان لم تجدوا فردوه الينا ولا تقولوا فيه بآرائكم الحديث وورد اخبار كثيرة
بالتخيير من اول الامر وورد ايضا النهي عن العمل بواحد منهما من اول الامر دون
ملاحظة ما كان مرجحا فقد ثبت ان الاخبار في غاية الاختلاف منها انهم ما رخصوا
العمل بالمرجح اصلا اما بناء على التوسعة او على حجية العمل ومنها ما لم يرخصوا الى
العرض على الكتاب والسنة اما معا او على الترتيب ولو لم يكن موافقا لها فهو باطل
من دون ملاحظة مرجح آخر اصلا ومنها العرض على كتاب الله تعالى ثم على احاديث
العامة من غير تجويز امر آخر بل ورد في اخبار كثيرة لا تحصى ان كل حديث لا
يوافق كتاب الله تعالى فهو زخرف وباطل وامثال ذلك وان لم يكن له معارض
وورد ايضا احاديث ان حديث يوافق العامة فهو باطل كذلك واما رواية عمر بن
حنظلة فواردة في القاضي دون الراوي الا ان يلتزم ان كل راو قاض وحاكم
شرع وفيه ما فيه ومع ذلك يعارضه لجميع ما ذكر حتى رواية زرارة ايضا لان
رواية عمر بن حنظلة حكم فيها باعتبار الاعدلية والاصدقية والاورعية والافقهية

اولا وبعد التساوي فالجمع بين الاصحاب الذي لا ريب فيه لا مجرد الشهرة وبعد التساوي
فبالاعدلية فقط وبعد التساوي فبالعرض على مذهب العامة آمابنه ومع ذلك
ان كان الشهرة المذكورة هي المذكورة في رواية عمر بن حنظلة كما هو الظاهر
الشهرة لا دليل على اعتبارها ادعى فان المراد المجمع عليه الذي لا ريب فيه ومع
ذلك يبقى اشكال آخر وهو ان المجمع عليه اذا كان لا ريب فيه فكيف يؤخر عن الاعدلية
التي هي ظنية بل وكيف يؤخر موافقة الكتاب عنه مع انه ورد فيما ورد
بل المستفاد من الاخبار المتواترة ان العرض على كتاب الله تعالى مقدم على جميع التراجيح
ومعتبر مطلقا وكذا الكلام في مخالفة العامة سيما مع التعليلات الواردة فيها ان
الرشد في خلافهم وانهم ما هم من الحنيفية على شيء الى غير ذلك ومع ذلك اشكال
آخر وهو ان الواو يفيد الجمعية فيقتضي ان يكون مجموع الاعدلية واخواتها
مرجحة وكذا الكتاب والسنة والحمل على معنى او مجاز خلاف الاصل يحتاج الى
القرينة وهذه الاخبار بين ان تامل المرجحات على التعبد واشكال هو ان
القرآن عندهم ليس بحجة وورد تفسير ثابت من اهل البيت ينفع في الترجيحات
ويصير القرآن مرجحا من جهتها لا يكاد يتحقق واما التقية فالمعنى

مذهب

مذهب العامة في ذلك الزمان وكذا قضاتهم وحكامهم ونقل عن تواريخهم ان اهل
الكوفة كان عملهم في عصر الصادق ع على فتاوى ابي حنيفة وسفيان الثوري
ورجل ايضا آخر واهل مكة على فتاوى ابن جريج واهل المدينة على فتاوى مالك
ورجل آخر واهل البصرة على فتاوى عثمان وسوادة وغيرهما واهل الشام على
الاوزاعي والوليد واهل المصر على الليث بن سعيد واهل الخراسان على عبد الله
ابن مبارك وفيهم من اهل الفتوى غير هؤلاء الى ان استقر رايهم على حصر المذاهب
في الاربعة في سنة خمس وستين وستمائة كما قيل وبالجملة الاعتماد على الاخبار
كيف تبعضها في الفائدة السابقة واما المجتهدون فلما كان بناؤهم على التحري في
تحصيل ما هو اقوى بحسب ظنهم في السند والدلالة والتوجيه فلا يستشكلون في هذه
الاخبار ايضا وكل يبني الامر فيها على ما هو الاقوى عنده فتامل الفائدة التاسعة
والعشرون في المرجحات التي اعتبرها الفقهاء زائدا عما في النصوص ومر في الفائدة
السابقة وجه اعتبارهم اياها فمنها كثرة الرواة لاحدهما واضبطية
رواية ونحو ذلك من الاوصاف ومنها علو الاسناد ومنها ترجيح المروي بلفظ
المعصوم على المروي بالمعنى ومنها التاكيد في الاداء بقسم او غيره وربما اعتبر بعض

في الدلالة

الاصوليين كون المدلول في احدهما حقيقيا والاخر مجازيا والعام المبني
على المخصص وكذا المطلق الاصحية بالمعنى الذي ذكرنا سابقا ومنها موافقة
الاصل على الاقرب ومنها موافقة المشهورين من قدمائنا فتامل ثم اعلم
انه قد شاع بعد صاحبي المدارك والمعالم انهم يطرحون اخبارنا المعتبرة التي
اعتبرها فقهائنا القدماء بل والمتأخرون ايضا كما بينته واثبته في التعليقة
طرحا كثيرا بسبب انهم لا يعتبرون من الامارات الرجالية سوى التوثيق وقليل
من اسباب الحسن وبسبب ذلك اختل وضاع فقههم وفتاويهم وصار تجريهم
على عدم ثبوت المسائل الفقهية غالبا وذلك فاسد لان اسباب التثبت
الظنية موجودة في غاية الكثرة وحصول الظن القوي منها لا تامل فيه وقد
اعتبار الظن في التثبت كما اعتبره في ثبوت العدالة من دون تفاوت وعدة
الاسباب اعتبرها الفقهاء في كتبهم الاستدلالية واهل الرجال في علم الرجال
فلابد من معرفتها وملاحظتها لئلا تطرح الاخبار المعتبرة الكثيرة ولا يخالف
طريقة فقهاء الشيعة القدماء والمتأخرين منهم ولا يبقى في التحير والتردد
في اعظم المسائل الفقهية ثم يترك او يقلد فيها المجتهدون والاسباب و

الامارات

الامارات منها كون الراوية ممن اجتمعت الاصابة على تصحيح ما يصح عنهم
معروفون في الرجال ومنها كون الراوي ممن قالوا فيه انه ثقة في الحديث و
منها قولهم اسند عنه والظاهر انه مدح اي سمع منه الحديث على وجه الاسناد و
المشهور انه يفيد الحسن وقيل انه كالتوثيق ومنها قولهم لا باس به لعل المراد
لا باس من جميع الوجوه ولعله بهذا قيل بافادته التوثيق واستقرب البعض انه
في متوسط وقيل لا باس بمذهبه او رواياته ومنها قولهم عين ووجه و
قيل انهما يفيدان التعديل واقوى منها وجه من وجوه اصحابنا ومنها مضطلع
بالرواية اي قوي او عال الهمة ومنها سليم الجنبة قيل معناه سليم الاحاديث
وسليم الطريقة ومنها خاصي وقد اخذ خالي ره مدحا ومنها قريب الامر و
اخذه اهل الدراية مدحا ومنها كون الراوي من مشايخ الاجازة والمتعارف
عده حسنا وربما يظهر من بعض دلالته على الوثاقة ومن بعض كونه في اعلا
درجات الوثاقة والجلالة والشهيد الثاني على ان مشايخ الاجازة لا يحتاجون
الى التنصيص على تزكيتهم وقيل ان التعديل بهذه الجهة طريقة كثير من
المتأخرين ومنها كونه وكيلا للائمة وقيل انهم ع ما كانوا يجعلون الفاسق

وكيلا ومنها ان يكون ممن يترك رواية الثقة او الجليل او يتأول محتجا
بروايته ومرجحا لها عليها او يروي ويشير بازاء روايتهما فتامل ومنها كونه كثير
الرواية وهو موجب للعمل بروايته عند عدم الطعن عند الشهيد ره وعن
العلامة ره انه من اسباب قبول الرواية وقيل انه من شواهد الوثاقة
وقيل انه من اسباب الحسن والقوة واولى منه كونه كثير السماع ومنها
كونه ممن يروي عنه او عن كتابه جماعة من الاصحاب فانه من امارات الاعتماد
عليه وربما يظهر ذلك من حسن في ترجمة عبد الله ابن سنان ومنها اكثر ذلك
انه يروي عن الجماعة وربما يذكر ذلك في مقام المدح ومنها رواية الاجلاء
عنه وربما كان فيه اشارة الى الوثاقة كما ذكرنا في التعليقة سيما ان كان ممن يطعن
بالرواية عن المجاهيل وامثال ذلك ويكون فيهم من يطعن كاحمد بن محمد بن
عيسى ومنها ان يروي عنه مثل صفوان ابن يحيى او ابن ابي عمير وابن ابي نصر
البزنطي لما ذكر في العدة من انهم لا يروون الا عن الثقة والمحقق الميرزا
محمد ره والشيخ محمد وصاحب الذخيرة يقولون بان ذلك من امارات الوثاقة
وقبول الرواية وقد مضى منهم علي ابن الحسين الطاطري ومحمد بن اسمعيل ابن

ميمون

ميمون وجعفر بن بشير ومن يروي عن الاخيرين فتامل ومنها رواية
علي ابن الحسن ابن فضال عنه لما ذكر وظهر في ترجمة انه من الرجال فليلاحظ
وليتامل ومنها اخذه معرفا للثقة او الجليل ومنها كونه ممن عن الثقات
ويحصل هذا مدحا وامارة للاعتماد عليه ومنها رواية الثقة عن شخص
مشترك الاسم والكناية منها مع عدم ابائه عن الثقة ومنها
اعتماد شيخ عليه كما يظهر من حسن وصحة في علي بن محمد بن قتيبة فاذا كان
منهم اعتمدوا انه في مرتبة معتد بها من الاعتماد عليه سيما اذا اكثر منهم
الاعتماد ومنها اعتماد القميين عليه وعلى رواياته لانهم كانوا يخرجون من
قم من كان يروي عن المجاهيل ويعتمد المراسيل ومنها ان يكون رواية
باجلها مقبولة او سديدة ومنها اتفاق الجل او الكل على الحكم بصحة حديث
هو في سنده وكون طريقتهم ذلك ومنها وقوعه في سند حديث وقع
الطعن في سنده من غير جهته فيما يظهر من بعض انه دليل الوثاقة و
من بعض دليل المدح والقوة ومن بعض عدم مقدوحيته فتامل ومنها
وجود الرواية في الكافي والفقيه لما ذكر في اولهما واعتمد على ذلك جمع

واذا اتفق وجودها فيهما معا ففيه اعتماد معتد به بالغ كامل واذا
اتفق وجودها في الكتب الاربعة من غير قدح فيه فهو في غاية مرتبة
عن الاعتداد به والاعتماد عليه واذا وجد في غيرها ايضا كل فان به
وازيد على حسب ما وجد ومنها اكثار الكافي والفقيه في الرواية عن شخص
فانه ايضا احد دليل على الوثاقة سيما اذا اكثرا معا ومنها ان يكون
يعمل به الجماعة الذين لا يعملون بخبر الواحد مثل السيد وابن ادريس
وغيرهما فانه دليل على كونه قطعيا عندهم فيكون في غاية القوة ومنها
قولهم معتمد الكتاب والحديث وربما جعل ذلك مقام التوثيق ومنها
قولهم بصير بالحديث والرواة ومنها قولهم فقيه من فقهائنا وصفه
يفيد الجلالة بلا اشتباه وربما ينتهي الى الوثاقة سيما بملاحظة اشتراط
العدالة في الفقيه عبارة عن حجة في اسمعيل بن عبد الخالق ينتهي الى
ما ذكرنا وقريب من ذلك قولهم فقيه ومنها قولهم فاضل دين ومنها
قولهم اوجه من فلان او اوثق ومنها توثيق ابن فضال وابن عقدة
ويمكن ثبوت العدالة بناء على كونها من باب الامارات الاجتهادية و

لذا

لذا يحكم بالعدالة بهذا الخالي وغيره ويعتمد عليهما علماء الرجال كما لا يخفى على المطلع و
اما توثيق ابن عقدة ومن ماثله فربما يحصل منهما اعتداد وقوة ما بملاحظة اعتداد
المشايخ بذلك ومنها كون رواية الثقة عن رجل او عن غير واحد او عن اشياخهم
فاذا علم ان فيهم ثقة او ظن فالحديث صحيح والا فربما يعد من الصحاح ايضا
والظاهر انه لا ينقص من الصحيح ومنها ان يروي محمد بن احمد بن يحيى عنه ولم
يكن من جملة ما استثناه القميون وفيه شهادة على العدالة والصحة ذكر
عليه جماعة من المحققين منهم السيد الداماد وصاحب النقض وكذا الحال
في استثنائهم بالنسبة الى غير محمد بن احمد مثل استثناء محمد بن عيسى بالخصوص
عن يونس ففيه شهادة على ان اسماعيل بن مرار صالح لان السندي يعول
الرواية ومنها ان يذكر الجليل شخصا مترضيا او مترحما عليه وغير خفي
انه من امارات الحسن ومنها ان يقول الثقة فلان الظن بالوثاقة حاصل و
ينفي عدم معرفته واحتمال كونه ضعيفا عندنا لا ينافي الاصل والظاهر و
منها قول الثقة لا احسبه الا فلانا اي شخصا ثقة قال المحقق الشيخ محمد
ظاهرهم العمل به والبناء عليه ثم اعترض بان الظن ليس حجة الا ان يكون عليه

الاجماع وتحققه في المقام في غاية البعد ولا يخفى فساد ادعاء الضرورة هنا
الاحاطة بما ذكرناه سابقا ومنها كون الراوي من الذين ادعى الشيخ في العدة
اتفاق الشيعة على العمل بروايتهم وهم السكوني وحفص بن غياث وغياث
ابن كلوب ونوح بن دراج ومن ماثلهم من العامة مثل طلحة بن زيد بل
وصحح الشيخ ره بان السكوني ومن ماثله ثقات وممن ادعى اتفاق
الشيعة على العمل بروايتهم عبد الله بن بكير وسماعة بن مهران وبنو فضال
والطاطريون وعمار بن موسى الساباطي وعلي بن ابي حمزة البطائني وعثمان بن عيسى
ومنها وقوعه في السند الذي حكم العلامة بصحته ومنها ان يكون للصدوق
طريق اليه وحينئذ خالي لذلك فتامل ومنها ان يروي عنه جماعة وثاقته
على صحيح والشايع عند والدي ذلك الحديث ومن اراد تحقيق الحال فالبسط
في جميع ما ذكر او ازيد من ما ذكر فعليه بملاحظة التعليقة ومن الامارات
موافقة الحديث لحكم العقل والنص مثل ما ورد من قراءة اخر الكهف للانتباه
في الساعة التي يراد وقراءة هل اتى في صلوة الصبح يوم الاثنين والخميس
وغير ذلك وما جلد القران كثيرة يظهر للمجتهد الفايدة الثالثة والعشرون

اعلم انه

اعلم انه قد شاع في امثال زماننا انه متى راوا خبرين متعارضين بادروا
الى الجمع بينهما باي وجه اتفق واي جمع استحسنوا ويجعلون هذا الجمع هو المفتى
به ويبنون العمل عليه ويجعلونه حكم الله تعالى ويتمسكون في ذلك بان مهما امكن
اولى من الطرح ولم نجد لهذا دليلا ولا خبرا من الشرع بل الذي يظهر من الاخبار
خلاف ذلك وانهم ع ما قالوا في مقام التعارض اجمعوا بينهما بل صرحوا بان
البناء على التخيير او التوقف او غيرهما مع انه خروج عن مدلول كلامهم ع وقد
عرفت انه غير جائز وان الواجب التمسك بمعاني الفاظ عباراتهم مع ان ذلك
لم يكن طريقة قدمائنا الى زمان الشيخ ره والشيخ ره وان احدث ذلك الا انه
اخذه لا لعدم اعتقاده به وهو انه راى بعض من كان شيعيا رجع عما زعم من التناقض
بين كلماتهم ع فوجه بان التناقض انما يلزم لو لم يحتمل التوجيه ويحتمل انه
كان قرائن لو بقيت لما صار بين ظاهرهما تناف وذهب القراين بسبب الحوادث
فشرع في الجمع والاتيان بالشواهد بما امكن ولم يجعل كل جمع ارتكبه مفتى
به مذهبا له ولذا يقول غالبا يحتمل كذا ويحتمل كذا ومجرد يحتمل كذا ليس مذهبا
وفتوى بلا تامل نعم في بعض المواضع يظهر فتواه وكان ادعى بعض ان فتوى

الشيخ ره لا يظهر من كتابي الاخبار وبالجملة ولا يرجح الحديث بالمرجحات
التي تكون في احدهما ومحصله هو الفتوى بهما بالتي بالمعارض الذي ليس بحجة بو
باولو حتى يرجع الى الذي هو حجة ويوافقه والاقوال بما هو ارجح كالتي الائمة
عم بذلك وكثيرا ما يظهر المرجح اعتذر بنفي اولا الاستبعاد نعم في بعض المقامات
تكون فتوى من الجمع مثل التخصيص والتقييد وامثال ذلك مما يتعارف من
انه هو الوجه وكان طريقة الشيخ ره مسلوك الى امثال زماننا فصاروا يجرد
الجمع واي جمع يكون يقولون كما اشرت بسبب انسهم والعلم بالتوجيه حتى صار
التوجيه والتاويل من جملة معاني اخبار خصوص الائمة ع متى ذكر المعاني
الظاهرة المتبادرة في الحجية ووجوب التمسك بل وجعله مراد الشارع ولذا
يقولون الجمع بين الدليلين اولى من الطرح وفي الحقيقة لو كان جمعا بين
الدليلين لكان اولى من الطرح ومعيّنا لكنه ليس بجمع لان الدليل ليس الا ما
هو المتبادر من كلامهم ع والظاهر لا المؤول الموجه سيما وكثيرا ما يكون بعيدا غاية
البعد هذا مع ان كثيرا ما من فقه الشيعة حصل من الجمع من الادلة بحيث
لو بني على عدم الجمع لم يكن الفقه فقه الشيعة البتة فظهر ان كثيرا من الجمع

اجر

لحسب شرعا وكثيرا منه لا يجب بالجزم في مقام الفتوى والعمل وان كان لا باس
به في مقام العذر الذي اعتذر به الشيخ ره فلا بد من الفرق بين المقامين
وجعل الفتوى مستندة الى حجية شرعية وعذر عند الله ثم فنقول الجمع
الذي هو حجة ما يكون له شاهد من نفس المتعارضين او احدهما او من حديث
آخر او من اجماع بسيط او مركب او من حكم عقلي يقيني او يكون بملاحظة [المتعارضين]
يتبادر الى الذهن مراد المعصوم ع مثل التخصيص والتقييد كما يتبادر من قول
اكرم العلماء ولا تكرم زيدا انه مستثنى واعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة مقيده
كما ذكرنا سابقا ومثل التخصيص والتقييد كل جمع يحصل الظن والظهور
بملاحظة المتعارضين بان يكون احدهما قرينة صارفة ومعينة للآخر
او كل واحد منهما قرينة للآخر فيكون الفهم من جهة القرينة الا انه بمحض
اعتقاد ان الجمع اولى من الطرح يحدث جمعا وان لم يكن من ذلك القبيل
اذ لا شك في ان الائمة ع كانوا يتكلمون بمخالفات متعارضا كثيرا غاية الكثرة
حتى انهم قالوا هذا الاختلاف منا ونحن اوقعناه بين الشيعة وانه ابقى
لنا ولهم وكثيرا ما قال الرواة لهم قد اختلف الاخبار من ابائكم واخلاف

الشيعة في احاديثكم فكيف يصنع فاجابوا لهم باختيار احدهما او غير ذلك
ولم يذكروا الاختلاف بل وافقوا ابدا ولم يقولوا اجمعوا ووجه الجمع
كذا وانه ليس بينهما تعارض نعم في نادر غاية الندرة تعرضوا الوجه
جمع والا فالباقي متوافقة على عدم الجمع كما هو الظاهر منهم ع ومن جملته
الذي لا مانع منه ما اشرنا اليه من تاويل ما ليس بحجة وارجاعه الى ما
هو حجة والحاصل ان الجمع بعد التقاوم او ارجاع ما هو حجة الى
الراجح الذي هو الحجة اذ عرفت من الفائدة السابقة ان الحجة هي الراجح
فقط هذه الطريقة هي طريقة السلوكة للمجتهدين لكن الان بعض
من لا اطلاع له بحقيقة الحال يجيء تجنبا عظيما يقدم الجمع على الترجيح
وربما يجيء بالراجح الذي هو الحجة بسبب المرجوح الذي ليس بحجة ويؤول
الراجح ويرجعه الى المرجوح وان كان الراجح في اعلى درجات الرجحان و
المرجوح في اسفل درجات المرجوحية يؤولون اخبارا كثيرة صحاحا معمولا بها
موافقة للقرآن مخالفة للعامة الى غير ذلك من المرجحات المجتمعة فيه
بخبر واحد ضعيف مرجوح بالوجوه الكثيرة وقد كتبنا رسالة [illegible]

في الجمع

في الجمع بين الاخبار **الفائدة الرابعة والعشرون** الاصل ما يبتنى عليه الشيء
لغة وفي اصطلاح الفقهاء على ما قاله الشهيد الثاني ره يطلق على معان
اربعة الدليل والراجح والاستصحاب والقاعدة ولا كلام في الاول واما
الثاني فقد عرفت حال كل من المجتهد والمقلد وغيرهما والاستصحاب ستذكره
والقواعد كثيرة وذكرنا الاصول المعتبرة عند الفقهاء ووجدنا عباراتهم
اياها في حاشيتنا على ديباجة المفاتيح فلاحظها ولنتكلم على اصالة
البراءة لكونها العمدة اعلم ان المجتهدين ذهبوا الى ان ما لا نص فيه والشبهة التحريمية
في موضع الحكم الاصل فيهما البراءة والمراد من الثاني ان حكم الشرع
شرعا يكون معلوما لكن وقع الشبهة في موضوعه مثل الميتة حرام
البتة والمذكى حلال كذلك ولكن وجد لحم لا يدري انه فرد الميتة او
المذكى والاخباريون على اربعة مذاهب فيما لا نص فيه الاول التوقف
وهو المشهور بينهم والثاني الحرمة ظاهرا الثالث الحرمة واقعا الرابع
وجوب الاحتياط ويحتمل ان يكون القول بالحرمة مختصا بقبل ورود
الشرع فيختص بالاخباري والحق الاخباريين بما لا نص فيه ما

تعارض فيه النصان والانواع العينية الظاهرة الفرعية وصرح بعضهم بان هذا
المذاهب فيما اذا احتمل الحرمة وغيرها من الاحكام واما اذا احتمل الوجوب
وغيره سوى الحرمة فهم مثل المجتهدين يقولون بالبراءة فهذا فيما لا نص
فيه واما في الشبهة في موضع الحكم فهم مثل المجتهدين يقولون بالبراءة
دليل المجتهدين حكم العقل بقبح التكليف والمؤاخذة ما لم يكن بيان والآيات
الكثيرة والآيات المتواترة المتضمنة لنفي التكليف والمؤاخذة ما لم يكن بيان
وعلم انه لا يخلو الزمان عن امام ليعرف الناس ما يصلحهم ويفسدهم الحقيقي و
الاجماع نقله جمع منهم المحقق في اعتقاداته والمحقق العلامة مرة وكثير
من المتأخرين وهو الظاهر من الكليني ره والمفيد ره والشيخ ره ولا شبهة
في كونه حقا لانا نقطع ان المسلمين من زمن الرسول ص الى زمان القائم ع
ما كانوا يتوقفون في كل واحد واحد من حركاتهم وسكناتهم في كل واحد
من اعضائهم وكذا في كل واحد واحد من ماكولهم ومشروبهم وملبوسهم
ومحل جلوسهم وحركتهم وغير ذلك مما يصير متعلقا للحكم ما كانوا يتوقفون
في هذه الامور وغيره على الرخصة الناشئة من الشرع وعلى قدر الرخصة

ونجزم

ونجزم ايضا ان الرسول ص يوم بعث لم يلزمهم على ذلك بل كان يسلمهم التكليف لا
انه يسلبهم الرخصة والاباحة ويرفع التكليف بالتوقف او الحرمة كما يقول الاخباريون
وكذا كان حال الائمة ع وكذا كان طريقة المسلمين في الاعصار والامصار و
يدل على مذهب المجتهدين ايضا استصحاب عدم التكليف السابق وتحير الاخباريين من
الاخبار الدالة على التوقف اذا لم يعلم الحكم وفيه ان المجتهدين قائلون بمضمونها
بل اساس اجتهادهم ومذهبهم على مضامين هذه الاخبار اذ عرفت انهم
من جملة ان الفتوى لا بد من ينتهي الى العلم يقولون ان الحجة ظن المجتهد الجامع
لشرائط الفتوى لا ظن غيره لوجود العلم واليقين بحجية ظنه ويرد عليهم اعتراضات
اخر سنعرفها واستدلوا ايضا بقوله ص حلال بين وحرام بين وشبهات بين
ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات و
هلك من حيث لا يعلم وفيه ايضا من وجوه الاول انه لا يدل على وجوب التوقف و
الحرمة بل ظاهره اه ان التقوى كونه حلالا في الواقع من الاولى والحاصل
ان في الخبر تصريحا بان الشبهة غير الحرام وانها بين الحلال والحرام ويظهر منها
ايضا بان الحلال من حيث لا يعلم فلا يكون الحلال كذلك بان يحرم ارتكاب الشبهة لانها

معلومة والهلاك من حيث لا يعلم ولا يكون قوله ص من اخذ بالشبهات ارتكب
المحرمات باقيا على ظاهره اذ يلزم ان يكون الشبهة حراما وان اريد الهلاك كثرة
وكونها حيث يعلم الا ان يؤول الشبهات جمع محلى باللام يفيد العموم فمن ارتكب
اى شبهة عرضت لا صح ارتكب الحرام المتعدد اذ يبعد غاية البعد ان يتفق
جميع ما ارتكبه حلالا واقعا واما كون المحرمات ليس على عمومه فمسلم عند جميع
واما كون المراد من الشبهات العموم المذكور فلانه اذا تعذر الحقيقة فاقرب
المجازات متعين مضافا الى القرينة لكن هذا ايضا لا ينفع المجتهد لانهم لا يقولون
بالحجية بل يقولون بالكراهة والاظهر ان المراد يوشك ان يقع في المحرمات
كما وقع التصريح بذلك في اخبارهم واخبارهم تفسر بعضها بعضا مع ان
الخبر صدر بعنوان الموعظة والارشاد والمتعارف في العرف الاتيان بالخبر
المحتمل باللفظ الدال على الوقوع مثلا انهم يقولون لا تذهب الى البرية منفردا
فيأكلك السبع او يسلبك السارق ويعنون لذلك ان المتعارف في الاخبار ايضا
كذلك مع ان هذا الخبر وارد فيما تعارض فيه نصان ويستفاد عدم وجوب التوقف
فيه بل وفي مطلق الشبهة فتعين ان المراد ان ارتكاب الشبهات ربما يؤدي الى ارتكاب
المحرمات

المحرمات المعلومة عند المرتكب ولا يعلم انه حرام وان كان لو لم يتفحص عليه نفسه كان
يعلم انه حرام بان نفسه لشقاوته تجترئ عليه امكانه مرة ان الربا اخف من دية
النملة وورد انه شرك خفي وامثال ذلك وان المراد من الهلاك الذي هو العقوبة
بل الاثم والحرام الواقعي المرتبة عليه التي لا تنفك عنه ولا يكاد ينفك عنه و
يعلم الثاني انه يدل على كون ثلثة وهذا موافق لمذهب المجتهدين انه حلال
بين وحرام بين وشبهة مكروهة واما الحكم عند الاخباري فانه يدين
الثلثة انهم قالوا بان مثل مال الغاصب والسارق شبهة لكونه امرا
اخانه الوضاعة شبهة وعفي فيه لا ثم او ربما التقية والاحتياط عنه ولا
فيه من الشرع وان لم يقولوا بذلك وقالوا بانه حلال بين كما صرح بعضهم
فعلى انه كيف يكون هذا حلالا بينا ولا نص فيه من جميع ما خلق لنا امكن
واجب الاجتناب او حراما وهذا عجيب الثالث انه شامل للشبهة في الموضوع
وما احتمل الوجوب في غير الحرمة في الاحكام فما يقولون فيهما فهو الجواب
للمجتهدين ايضا من دون تفاوت كما اثبتنا في رسالتنا اصل البراءة
الرابع ان كون ما لا نص فيه شبهة اول الكلام فان الادلة السابقة

واحد منهما يكفي في حجيته عن الشبهة فضلا عن الاجتماع وسيما التواتر و
الاجماع الخامس ان الظاهر من اخبار اخر ان الشبهات لا عقاب على ارتكابها منها
ما رواه علي بن محمد الخزاز في الكفاية في النصوص بسنده الى الحسن ع انه
قال في جملة حديث له ان في حلالها اي الدنيا حسابا وفي حرامها عقابا و
في الشبهات عتابا وانزل الدنيا بمنزلة الميتة ان كان حلالا كنت قد زهدت فيها
وان كان حراما لم يكن قد اخذت من الميتة وان كان العتاب فان العتاب يسير
السادس انه لا يبقى وثوق بادلة المجتهدين فضلا عن ان يغلب عليها السابع
انه ورد نصوص كثيرة في ان الشبهة في موضع الحكم شبهة البتة وان الاحوط
الاجتناب عنها مهما امكن سيما في الفروج بل ورد في صحيح عبد الرحمن الحجاج
بان الجهل بنفس الحكم اعذر من الجهل بموضع الحكم وتمام الكلام في الرسالة
ثم اعلم ان جماعة من المجتهدين فرقوا في شبهة موضع الحكم بين المحصورة و
غير المحصورة وحكموا بالمنع في الاول بناء على ان الحكم بحلية المجموع يستلزم
الحكم بحلية ما هو حرام علينا قطعا وطهارة ما هو نجس جزما كالانائين
المشتبهين والثوبين كذلك والدرهمين اللذين احدهما غصب جزما الى

غير

غير ذلك وان حكمنا ان احدهما نجس او حرام بعينه فهو ترجيح بلا مرجح شرعي
والنصوص وردت في الانائين ونظائرهما كما قالوا والفرق بين المحصور
وغير المحصور ان المحصور يتأتى التنزه عن الكل بحيث لا يلزم الحرج المنفي و
غير المحصور بخلافه وذلك لان الحرمة والنجاسة تكليف يجب امتثاله فحيث
يمكن الامتثال بترك الكل من باب مقدمة الواجب يكون مكلفا به وحيث
لا يمكن لعدم تأتي ترك الجميع وعدم الترجيح الشرعي لا يكون مكلفا به و
المحصور يمكن بجمع محتملاته تحقق عادة فيتحقق اليقين باستعمال الكل
النجس واما غير المحصور فلا يتحقق العلم عادة للمكلف الواحد بانه ارتكب
الجميع فارتكب الحلال والنجس يقينا وكون المكلفين باجمعهم ارتكبوا الجميع لا ينفي
لان كلا منهم مكلف بعلم نفسه فلو لم يكن تكليفا كما هو الحكم في وجدان
المني في ثوب المشترك لعدم علم كل واحد منهما بتكليفه قطعا بخلاف ثوب
شخص واحد او ثوبين منه يكون احدهما نجسا والمكلف عالم بذلك فان علمه
بذلك تكليف بتنزهه عن النجس اليقيني ولا يمكن الا بالتنزه عنهما جميعا وايضا
يظهر من الاخبار ان النجاسة مثلا لا يجب اولا الامر الفحص عنها في انها

هل يلتفت شيء منها ام لا او لا يجب في الشغل اما ان يحتمله ايضا بل متى علم بها بحد.
الاتفاق تنزه عنها والا فلا وفي غير المحصور لا يحصل العلم غالبا بان النجاسة
منها وقعت بحيث يكون نسبتها الى الكل على السوية بحيث يصير الكل مقدمة
للاول حين الخطاب فتأمل مع ان عدم وجوب الاجتناب عن غير المحصور
مجمع عليه بين الكل ولا ريب فيه وعمل المسلمين في الاعصار والامصار
كان على ذلك وقد حققنا في موضع آخر وكيف لا يعاضده اصالة
الصحة في تصرفات المسلمين وبالجملة ادلة اصل البراءة وغيرهما مما
ذكرنا شاملة لما هو مثل وجدان المني المذكور لعدم العلم بالتكليف
والمشتبهة في غير المحصور وغيرهما مما ذكر لعدم العلم في كل واحد واحد
منها واما العلم بالكلي الاجمالي بينهما فلا يبقى مع تلك الادلة بحيث يخصصها
ويخرج جميع الافراد الغير المحصورة منها ويدخلها في الحرام والنجس بل
نقول العلم بالتكليف بكل واحد واحد حاصل من حيث كونها مقدمة
للواجب لما ذكرنا من لزوم التكليف بما لا يطاق او الحرج مع ان الخاص
لا بد ان يكون اقوى من العام حتى يغلب عليه ويخصصه على ان الشاوي

لانقول منه

لا نقول انه اجماع كما عرفت وهو فيما نحن فيه محل تأمل لو علم نقل بانه ليس كذلك
واما المشتبهة في المحصور فعند هؤلاء ليس بداخل فيما لا يعلم حتى يشمله
ادلة الاصل لان حرمة احدهما او نجاسته يقينية فيجب امتثالهما قطعا
قوله تعالى اطيعوا الله وغيره والامتثال ممكن وخال عن الحرج ولا يتأتى الا
بترك المجموع فاحدهما حرام او نجس والثاني يجب اجتنابه من باب المقدمة و
الامور الواجبة كلها كليات والامتثال يتحقق بافرادها وان كانت خصوصية
لا مدخل لها في الوجوب ولكن لا بد من ارتكابها لكونها شرطا للوجود هذا
كما ان من يعلم ان له فائتة فلا يدري انها الصبح او الظهر وانها ايتها
من الخمس فان الواجب الاتيان بالكل لتحصيل الامتثال اقول انه قاعدة و
جهة الا انه ورد في الذي فيه الحلال والحرام انه حلال حتى يعرف
الحرام بعينه وفي الصحاح عن ابي عبيدة عن الباقر ع جواز الشراء عن العامل
الذي يعلم انه ياخذ اكثر من الحق حتى يعرف الحرام بعينه وفي الصحيح عن
احدهما ع من شراء الخيانة والسرقة قال لا الا ان يكون قد اختلط
معه غيره واما السرقة بعينها فلا وفي الموثق عن سماعة جواز الاشتراء

من العامل الذي يظلم ما لم يعلم انه ظلم فيه احد الى غير ذلك بل ورد
للمال في المختلط اخراج الخمس وحلية الباقي والظلم من الفقهاء والحلية بلا
شبهة بل الظلم منهم حلية جميع ما ورد في الاحاديث المذكورة ولعل امثالها
وتفصيل الامور في الفقه والاولى مهما امكن التجنب عن الشبهات حتى
ارتكاب الاحتياط في الفتاوى وعدم الاتكال على اصل البراءة مهما امكن
لان ما ورد في الاحتياط يكون في غاية الكثرة والشدة ويكون موافقا
لمسلك النجاة سيما في زمان الحيرة خصوصا بعد ملاحظة وهن العمومات
وشمولها لما يقع فيه الاحتياط وان كان مقتضى الادلة الصحيحة وان كان الاتكال
على اصل البراءة لا مانع منه اصلا لكن في مثل ورود ان المرأة بين كونها اختا
او زوجة وامثالها يجب الاجتناب البتة وكذا في المأكولات مثل كون احد
الانائين فيه السم او لحم نجس او لم يعرف بعينه وامثال ذلك والله هو الهادي
الى سبيل النجاة واما ما ورد فيه نصان متعارضان فالاظهر فيه التخيير
لكثرة ما ورد فيه من الاخبار الدالة عليه وموافقتها للاصل وقوة دلالتها
واما ما دل على التوقف فيحتمل الحمل على الاستحباب او صورة امكان الرجوع

الى الامام

الى الامام عليه السلام او في حق الناس على حسب ما يستحق فيه عدم مقاومته
لما دل على التخيير لما ذكر لكن الاحتياط فيه كما ذكر ان كان محتملا للوجوب
وعينيه لوجهه واما محتملها فقيل بان الاحوط فيه الترك الظاهر الادلة
ولان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة وفيه ما فيه لكن الفقهاء في
الصلوة المريضة تقدموا جانب الوجوب والفعل ولعله لنهاية شدة
وجوبها وكونها اوجب الواجبات بعد اصول الدين ثم اعلم انه ذكر لصحة التمسك
باصل البراءة شروط الاول ان لا يكون مثبتا للتكليف من جهة اخرى و
هو غلط وقد وجهه الثاني ان لا يكون في مقام الاضرار بمسلم او من في
حكمه لان عموم نفي الضرر والاضرار الذي هو ثابت عقلا وشرعا يمنعه بل
لا بد من الحكم بالتدارك او فضل الضرر الثالث ان لا يكون المتمسك فيه
جزء عبادة مركبة لانها توقيفية فان ورد النص بالاجزاء فلا يكون
المتمسك في النفي بالاصل والا فلا يمكن ايضا لان اشتغال الذمة بها
يقيني فلا يرتفع الا بمخرج الاحتمال ولان الاصل عدم كونه عبادة
الا ان يتوقف لانه اشتغالها بازيد من القدر اليقيني الذي يثبت من

اجماع او غيره وفيه ان التكليف اذا وقع بالاتيان بفعل مجمل فان لم يكن
الاتيان به فلا يكون تكليفه به بلا بد من البيان وان امكن الاتيان به بادراك
مقدمات لا مانع منها شرعا فلا مانع من التكليف ح فالمقتضي موجود و
المانع مفقود نعم لو وقع الاشكال في ان المقدمة مانعة ومبطلة ام لا
فيكون من قبيل الاول وتمام الكلام قد ذكر في الفائدة الثالثة

الخامسة والعشرون اعلم انه لا يجوز للمجتهدين ان يتمسك باصل
الا بعد بذل الجهد واستفراغه في الادلة وتحصيل الحكم فان لم يجد
دليلا على التكليف يتمسك به فهو لا يعارض دليلا ابدا نعم يصلح للتأييد
دليل على الخلاف فيه ايض وانما قلنا لا يجوز لان الاحكام الشرعية مع نهاية
كثرتها ووفورها وبقائها الى يوم القيمة من ضروريات الدين مع ان
العادة المستمرة في الانبياء السابقين لدنا الى خاتمهم انهم اولوا
الشرايع والاحكام في الدين وكل من دخل في دين نبي يعلم ان فيه احكاما
كثيرة يجب معرفتها والعمل بها بل هذا هو الفائدة في بعث الرسول
يردعهم بحسب العادة اوامر وتاكيدات في معرفة احكامهم كاوحي الى الرسول

والائمة

والائمة ما زاد على حد التواتر ووصل الى كل احد فهم في الحقيقة يحصل عالمون
بتلك الاحكام علما اجماليا وان لم تكن عارفين بتفاصيلها ومثلنا
عبد اعطاه سيده طومارا او قال الى ان بعث باحكام كثيرة في هذا الطومار
بالعمل والعمل بجميع ما فيه فلا يمكنه التمسك باصل البراءة وعدم الاطلاع
وترك العمل وكذا حال العوام لا يمكنهم التمسك بالاصل وبما ذكرنا ظهر
دليل المجتهدين في قولهم بعدم معذورية الجاهل ببعض الحكم الشرعي الا في
المواضع التي استثنوها انهم بعد بذل الجهد واستفراغه لو وقع خطأ في
لم يكن عليهم شيء من جهة عدم تقصيرهم لان من ضروريات مذهب الشيعة
كالعدلية ان المؤاخذة بالتقصير وان التكليف بحسب الوسع لا الاشياء
ايضا يقولون بذلك من جهة الشرع واما احكام المجتهد والعامي فبعد بذل
جهدهم واستفراغ وسعهم في تحصيلها ما النهج الثابت شرعا يكون الحكم
ام حكم الله الظاهري في حقهم طابق الواقع ام لا وفقد النهج الثابت
واما مع التقصير فالمشهور بين المجتهدين عدم صحة عباداتهم طابقت
ام لا اما مع عدم المطابقة فظاهر لان الصحة هي موافقة الامر فاذا لم يكن موافقة

يكون غير صحيح لامر ولا نزاع لاحد في ذلك وانه يجب الاداء لو تفطن في الوقت

ولما مع القضاء فالمشهور انها يجب ايضا لانه ما صلى مثلا وكل من لم يصل

فاتت صلوته وكل من فاتت صلوته يجب عليه القضاء لعموم ما دل على وجوب

قضاء الفوات هذا على القول بان القضاء ليس تابعا للاداء بل بفرض جديد

واما على القول الاخر فالوجوب في كل موضع ثابت من غير حاجة الى العموم

واما اذا طابقت الواقع فاما ان لا يكون لذلك بانها المطلوبة الشرعية

فهي ايضا باطلة لعدم تاتي نية القربة وكذا لو كان لظن الا انه ما كان يتوقع

وكان غير لذلك لانه ما كان يدري انه معتبر شرعا حتى يتاتي منه نية القربة في

الحقيقة فان الصورتان داخلتان في غير المطابقة للواقع ولما كان

لوثوق بحيث يتاتي منه نية القربة فلانك قد عرفت ان الظن ليس بحجة

ولا يجوز التعويل عليه شرعا الا ان يدل الحجة الشرعية والحجة انما نصت على

التقليد المجتهد الحي لا اي ظن يكون مثل الظن الحاصل من تقليد الاباء

والامهات وساير الناس او من مجرد هوى النفس او تقليد الميت المجتهد

لعدم دليل على حجية هذه الظنون بل الدليل على عدمها كما عرفت الفقهاء

احكام

احكام خلافية وادلتها متعارضة فكيف يمكن الحكم بالصحة مع ان بعض الاقوال

والادلة يحكم بفساده فلا يمكن للعامي حكمه بالصحة من غير تقليد وكما مع

المجتهد فيحكم بصحته وبطلانه معا الصحة بالنسبة الى مقلد مجتهد يحكم بالصحة والبطلان

بالنسبة الى من يقلد الحاكم بالبطلان وهذا من لم يقلد احدا او اما الواقف

الكل فهو موافق للظنون بحكم محسوب بحكم فتامل وايضا شغل ذمته يقيني

يتوقف براءته على دليل يقيني لقوله تعالى لا تنقضوا اليقين الا باليقين مثله وايضا

الاطاعة العرفية واجبة قطعا لقوله تعالى اطيعوا الله وغير ذلك والامتثال

العرفي لا يتحقق الا بالاتيان بذلك الشيء بحسب الواقع لا ان كل ظن يكون يكفي الا

ان يحقق الامر كل ظن يكون وايضا الموافق لمذهب العدلية ان الثواب والعقاب

ما في الافعال ومعلوم ان هذا ومن الحيطات عبادته الواقع في الفعل

وجد والتقصير ايضا واحد من دون تفاوت اصلا غاية الامر انه هذا

الظن في موافقته للواقع كما انه اتفق ذلك في مخالفته للواقع ومحض الاتفاق

كيف يصلح للثواب الدائم والعقاب الطويل او الخلد اذا كان في اصول الدين

او العقاب بازاء ترك الفرايض هنا صحيح لانه غير غافل بل مقصر وايضا روى

فهو موافق للظنون حكم الله ولا دليل على ان كل حكم حكم حكم حكم

الكليني في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال بني الاسلام على خمسة الى ان قال اما لو ان رجلا
قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية
ولي الله فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالته اليه ما كان له على الله حق في
ثوابه ولا كان من اهل الايمان الحديث وهذا دال على ان العمل لا بد ان
يكون المؤثر من قبل الائمة كثيرة وبحرمة الظن كيف يكون يعني واي حجة
في امر من امور الحجية لو اردنا ثبوته شرعا من شهادة العدلين لاحتجنا الى
دليل يدل على ان شهادة العدلين حجة في ذلك ولو لم يكن دليل لم نثبت
لها الحجية فكيف يمكن القول بحجية قول عوام الناس والظنون التي تحصل بحسب
هوى النفس في جميع عبادات العوام والحكم بالصحة شرعا لذلك وايضا من
اصول ديننا ان الحجة منحصرة في قول من لا يجوز الخطا عليه وينطق بذلك
من الاخبار الكثيرة ولذلك قلنا باشتراط العصمة في النبي والامام عليه السلام فلا يكون
في قول المجتهد اصلا فضلا من الميت وفضلا عن العامي وغيره من الظنون و
رجوع العامي الى المجتهد الحي ثبت بدليل ففي الحقيقة الحجة هو دليل جواز
الرجوع وظن المجتهد ليس نفس قول الشارع لجواز ان يكون غير مستند

واقوال

واقوال المجتهدين مختلفة بل وقول مجتهد واحد كما عرفت وكون قول الحي
حجة لا يستلزم حجية ظن المجتهد وما قيل من ان ظن المجتهد حجة اذا كان من
دليل شرعي فيجوز تقليده حيا وميتا لان المستند لا يموت والا فلا يجوز حيا
كان او ميتا فهو من المزخرفات التي لا يقول الا من هو في غاية الغفلة لان
كونه من الدليل ان اريد منه ان يكون مطابقا للدليل الشرعي وموافقا
للحكم الشرعي ففيه ان ظن اليهودي والمجنون والصبي والجاهل اذا طابق نفس
الدليل الشرعي يكون حجة بل لا فرق في حجية هذه بل الحجة ليس الا نفس الدليل والامر
مستند المقلد نفس الدليل بل ظن المجتهد فان استناده انما هو اليه ولا فرق
لا يعرف الدليل اصلا وان اريد منه كونه واخذه من الدليل باي وجه يكون
ففيه ان هذا الاستلزام حقيقة ولذا يلزم كل من الدليل خلاف ما يفهمه
الاخر حتى ان الاخباريين لا يتفقون على فهم وان كان كل منهم يقول ما يفهمه
عين مراد المعصوم قطعا مع ان المجتهدين يقولون هؤلاء ما يفهمون سوى
تقليد المجتهدين ولو تعدوا عن تقليدهم فيخربون الذين لقصورهم
وغفلتهم وعدم اطلاعهم بحقيقة الحال مع ان هذا الكلام لا يصح من الاخباريين

لتحريمهم التقليد ولا من المجتهد لانه مناف لقاعدتهم فضلا عن قواعدهم
المتينة التي تواكب عليها الافهام وتوافقت عليها احكام اولوا الاعلام
وايضا ان اريد من الدليل الشرعي ما هو دليل شرعي عند المجتهد
فمن المعلوم ان كل مجتهد اذا حكم بشيء من دليل فهو جازم بانه دليل
شرعي وان اريد الدليل الشرعي الواقعي من غير جهة اذ لو علم لكان اعلى درجة
من المجتهد الذي يقلده لانه لا يعين وهو تزيد بل يصير اعلى درجة من جميع
المجتهد وايضا لم يقل احد بان دليل المجتهد يموت بل يقولون دليل
العامي يفوت بموت مجتهده لما عرفت من الدليل ولانه مستنده انما كان
ظن المجتهد لا دليله لظنه كما عرفت فاذا مات ذهب المستند كما ان المجتهد
اذا تغير ظنه لا يكون الظن السابق حجة ولا ينفع ان دليله بعد باق و
ما مات ولا شك في انه بعد التغير لا يمكن الاخذ بالسابق والسبب لعدم
الامكان وهو هنا بعينه موجود في الموت ولا يرد ان الموت مثل صورة
تغير رايه ولما يظهر بعد على مقلده لان الاستصحاب حجة وهو هنا موجود
بخلاف ما اذا علم المقلد بالموت للقطع بزوال الظن حينئذ فاما ان تغير بصورة
اخرى

بصورة اخرى او لم يبق منه شيء اصلا وليس المستند نفس الظن من حيث هو ظن
بل الادلة التي مرت وهي موجودة في حال الحيوة دون الموت ومنها الاجماع
وهنا نقلوا الاجماع على عدم الجواز بل وربما جعل من المعلوم من مذهب الشيعة
وربما يظهر ذلك من كتب اهل السنة ايضا وعلى تقدير عدم تمامية هذا
الاجماع فالاجماع على الجواز ايضا قطعا وقد كتبنا رسالة مبسوطة في هذا
المعنى فليرجع اليها من اراد ازيد من هذا ومما ذكر ظهر حال اصول الدين ايضا بعض
وانه لا يجوز التقليد فيها لانه ظن لا دليل عليه بل الادلة على عدمه الى غير ذلك
مما يظهر بالتامل مع انه روى الكليني ره في باب المسألة في القبر واثرها ما هو صريح
في عدم جواز التقليد فيه فلاحظ وبعض العلماء حكم بصحة عبادة العامي
ان ظنه حجة ولكنه جوز له تقليد اي شخص كان حتى المجتهد الميت ودليل انه
لم يجوز ولم يكتف بعدم الجواز وقال الدعوى والمسألة وبامثال هذه الكلمات
الحجية يكتفي ويعتقد انه برهان ويعترض على المحققين ولا يخفى ما في ادلته و
اعتراضه ثم اعلم ان ما ذكر في صورة تمكن العامي من الاخذ عن المجتهدين وان
لم يتمكن من ذلك ولا يمكنه ان يصير مجتهدا فيكفي له الاخذ بالاحتياط بان

يبذل جهده بقدر وسعه في تحصيله ثم يعمل به لانه تعالى لا يكلف ما هو فوق
الوسع ولا يكتفي بمجرد التقليد **الفائدة السادسة والعشرون** قال
الفاضل الاردبيلي في شرح قول العلامة رحمه الله يجب معرفة واجبات افعال الصلوة
الا اخفاء في صعوبة العلم الذي اعتبروه سيما بالنسبة الى النساء والاطفال
في اوايل البلوغ فانهم كيف يعرفون المجتهد وعدالته وعدالة المقلد له
والوسايط مع انهم ما يعرفون العدالة ومعرفتهم اياها ولحد فهم عنهم فرع
العلم بعدالتهم ومعرفة العدالة لا تحصل غالبا الا بعد معرفة المحرمات والواجبات
وهم الان ما حصلوا شيئا وليس معلوم لهم العمل بالشياع بان فلانا عدل
مع عدم معرفتهم حقيقة العدالة بل ولا بالعدلين ولا بالمعاشرة وتحقيقهم
ذلك كله بالدليل لا يخفى صعوبته مع عدم الوجوب عليهم قبل البلوغ بل
بعده ايضا لعدم العلم بالتكليف بها لانه يمكن فرض الحصول ثم يصح التكليف
ولكن قد لا يكون والمراد اعم والحاصل انه لا دليل يصلح الا ان يكون
اجماعا وهو ايضا غير معلوم لي بل الظن انه يكفي في الاصول الوصول الى الحكم
كيف كان بدليل ضعيف اجمالا وتقليدا كما مر ثم الاشارة اليه وعدم نقل

احد من السلف بل كانوا يكتفون بمجرد الاعتقاد الخ وقال في بحث وجوب العلم
بدخول الوقت للصلوة كل من فعل ما هو في نفس الامر وان لم يعرف كونه كذلك ما
لم يكن كان عالما بنهيه وقت الفعل حتى لو اخذ المسائل من غير اهله بل لو علم باخذ
عن احد وفعلها وصل فانها يصح الى ان قال وفي كلام الشارع اشارات مثل
عدم جاعة الطهارة بالماء مع عدم العلم بجنسها وصحة من صلى بالوقف
وقوله لعمار كما فعلت كذا فانه يدل على انه لو فعل كذا يصح وفي تصحيح
صلوة من نسي ركعة ففعلها واستحسنه ره آه اي صعوبة في معرفة
الواجب من الصلوة من مستحبها والتمييز فان قابلية النساء والاطفال
لكمالات وصنايع دقيقة وامثالها في غاية الظهور وعند السعي والجهد
يحصلون وهي اصعب مما ذكر بمراتب شتى بل رفع الاخلاق الرديئة المهلكة
وتصحيح النفس بالجهاد الاكبر اصعب واصعب بمراتب شتى بل التكليفات
الظاهرية اكثرها اصعب وفي رفع القابلية فلا شك في عدم كونهم مكلفا
بما هو فوق طاعته ولا يتامل احد من الشيعة في ذلك فضلا عن
فقهائهم بل العامة ايضا لا يرضون على انه لو تم ما ذكر لزم ان يكون

كلفهم الله تعالى ولو فرض ان احدهم يكن للقابلية صح

عباداتهم صحيحة وان خالفت الواقع اذ قلما يتفق ان يكون عبادة آحاد العوام مستجمعة لجميع شرايط الصحة واجزائها بل المسنون والشيوخ ايضا يكونون كذلك غالبا فيلزم صحة عباداتهم لعدم امكان علمهم بالمجتهد والعدالة على حسب ذكرهم على ان الخطاء في اصول الدين ليس بعذر والخاطي كافر خارج عن الاسلام والايمان ولا يجتمع هذا ابدا مع الظن والتقليد لان الخطاء غير مامون عليهما والتكليف بالاصابة للواقع تكليف بالا يطاق مع انه على هذا لا يكون ظنا ولا تقليدا بل علما او اجتهادا او اصول الدين دليله على ظاهر بحيث يكون الخطاء فيه من جهة تقصير اما من عدم ملاحظة الدليل او من عدم التخلية او من المسامحة وعدم جد وجهد واستفراغ وسع على ان المتوطنين والائمة عليهم السلام بالغوا واكثروا في المبالغة في وجوب طلب العلم والتفقه في الدين والمعرفة وان لا يسامح فيها اصلا وبعدهم الفقهاء ايضا بالغوا وشددوا واكدوا واكثروا من المواعظ كي يكون عباداتهم وعقايدهم على وفق الحق والصواب والرشد ومع هذا يسامح العوام غاية المسامحة فلا يعرفون الدين و

الحكام

احكام والعبادات وغيرها وكلها فاسدة بالنحو الذي نشاهد منهم فاذا سمعوا ان كل ظن يحصل لهم من اي طريق يحصل يكفي ان وافق الواقع فيطمئنون اذا ابطلنوا ايهم الفاسدة قطعا ويجترئون الامر لانهم يظنون ان ظنونهم مطابقة للواقع فيرفضون اليد عن تحصيل المعرفة بالمرة واقله يسهل الشكول عليهم حفظ الدينهم وعباداتهم وغيرها واما انهم كيف يعرفون المجتهد فانه امر شبهة ومغالطة اوردت على نفي امكان التقليد مطلقا ولا وجه للتعرض لخصوص العدالة فان الاجتهاد له شرط كثيرة لا يعرفها الا المجتهدون والعدالة اسهل الكل والجواب ان العلم العادي والظن القوي يحصل بكون رجل ماهرا في الفقه طبيبا بالعلاج المجتهد في مسائله وان لم يكن له وقوف بالفقه اصلا كما هو الحال في ساير العلوم والصناعات وكما جرت الحال في خصوص الفقه ايضا في اعصار الائمة و الاعصار الى الآن وانه على ذلك كان المدار بلا شبهة وغبار وفيه من الاجماع ان الائمة كانوا راضين بذلك واقروا بل امروا كذلك كما يظهر من احاديثهم الصحيحة والصريحة في جواز التقليد وغيرها

علم اللسان ... وان كان ... وان كان ... كلامه ... مراده ...

من الادلة الدالة عليه كما مرت الاشارة اليها ويظهر من تلك الاحاديث انهم
ما جوزوا تقليد كل احد والعمل بكل ظن بل ما جوزوا الا تقليد الفقيه
العادل الزاهد في الدنيا المخالف لهواه العارف باحكام الشرع الناظر في
الحلال والحرام الى غير ذلك بل صرح في رواية الاحتجاج بحرمة تقليد
العالم الذي ليس كذلك فاذا كانوا ما جوزوا الاخذ عن كل عالم فكيف يجوز
الاخذ عن كل جاهل بل وكل ظن وايضا اذا كانوا يسالون عمن ناخذ
معالم ديننا كانوا يقولون عن فلان اي رجل خاص وما كانوا يرخصون
الاخذ عن كل احد ومن اي رجل كان بل ربما كانوا يبالغون في ان الحكم الشرعي
ومعالم الدين لا بد ان يؤخذ من انفسهم لا غير منها ما مر في العائدة
السابقة ومنها قوله تعالى واسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فانه تعالى
لم يقل سئلوا عن كل احد واعملوا بكل ظن بل ولا شك في انه تعالى والرسول صلعم
والائمة ع منعوا عن ذلك اشد المنع وورد عنهم ع نحن اهل الذكر و
على تقدير التعميم ايضا لا يشمل العوام وكل احد لانهم ليسوا من اهله قطعا
وبالجملة الاخبار الدالة على انه لا يجوز الرجوع الى غير الائمة ع كثيرة خرج منها

الرجوع

الرجوع الى الفقيه فقط للادلة التي مضت بل ورد ان حكمهم حكم الله وحكم
الائمة ع وورد انهم الحجة على العوام والائمة ع حجة عليهم فظهر من جميع
ما ذكر ان الحجة في العامي منحصرة في تقليد الفقيه وان كل ظن يحصل له الا
عن قوله اصلا فكيف يكون الحكم بحجية اي ظن يحصل له وان طابق الواقع بل
ورد في الاخبار انه لا عمل الا بالفقه والمعرفة وبالعلم وباصابة السنة و
امثال ذلك ومعلوم ان الظ منهم نفي الصحة ومسلم عند الكل والاخذ
بقول العوام وكل ظن ليس من الفقه قطعا وكذا ليس من العلم واصابة
السنة بل ليس مرادهم ع الا المنع عن امثال هذه الامور والحاصل ان معرفة
الجامع للشرايط ممكن وحاصل قطعا لمن لا يعرف شيئا من الشرايط و
لا حصولها في ان معرفة تلك الشرايط ليست شرطا في معرفة المجتهد ولم يقل
احد بذلك بل الحق خلاف ذلك نعم وجود تلك الشرايط شرط لوجود الاجتهاد
وكما ان معرفة قوانين الطبيبة شرط في الطبيب وليست معرفتها شرطا
في معرفته واما انهم لا يعرفون عدالة الواسطة فقد انهم بعدها عن قول
الفقيه يقدرون على استعلام امرهم وانهم كيف يصنعون فانه يجوز بواسطة

فلان ام لا وكيف يصنع كما هو الحال في ساير الشيوخ والشبان في هذا الباب
وفي كل باب في اما ذكره من الاشارات فيه ان الاشارة لا تعارض الادلة
النصية بل القطعية لو تمت على النحو الذي ذكرته لاقتضت انهم كانوا
يرضون في العبادات التي توقيفية والاحكام الشرعية الاخذ بكل ما
يحصل وبأي نحو يحصل وباي قدر يحصل وباي قدر من القصور يكون
الشخص وهذا مخالف لاجماع جميع المسلمين بل وجميع المليين فضلا عن
الشيعة ومناف للادلة الكثيرة الواضحة المسلمة عند الكل بل يحصل منها
القطع كما لا يخفى وبالجملة التمسك بامثال ما ذكره في غاية الغرابة اما حكاية
الانصار فلانهم احدثوا في الدين ما لم يكن وغيروا وبدلوا كما انهم غيروا
القبلة في الدفن من بيت المقدس الى الكعبة لكن الله تعالى امضاه بعد ذلك
وجعله شرعا بعده فهل يجوز لنا الان التشريع في الدين بناء على ذلك
ولا شك في انه لو فعلنا لعذبنا قطعا من جهة التشريع ومن جهة بقاء الحدث
وعدم صحة الصلوة وغير ذلك مما يترتب على النجاسة واما حكاية عمار فلان العبادات
التوقيفية لا يمكن فعلها من غير التعلم من الشرع قطعا ومحال جزما فلو كان

فعل

فعل التيمم كما قال عم لكان فعله بتعليم الشرع بل اشتبه مع انه قول له صا افلا صنعت
هكذا توبيخ وتقريع ولا شك ان ذلك انما يتوجه الى فعله الاختياري وفعله
التيمم كذلك يعني الخالي عن الشرع كان محالا فالتوبيخ يرجع الى التعلم وان كان فعله
بالقياس الى مسببه فان المراد التوبيخ على سببه واما تصحيح فعل الركعة
فلانه انما صلاها بقاعدة شرعية عنده النية اذ لا يمكن التعين والتقصي في
العبادة بمحض الجهل ولذا تم فعل بقصد القربة والطمأنينة بانه اتى بعبادة الى الله
او بانه ذمته بريئة مع انه كان امام القوم والمعصوم قال له كنت اصوب فعلا
من المأمومين وعلل بما علل فظهر انه صحيح اجتهاده وصحيحه واما السلف
فلا شك في انهم في الاعصار والامصار كانوا ابا من تحصيل المعرفة في الدين
والعبادة واستدل بعض العلماء بانه لو كان الاخذ من الفقيه بغير واسطة
او بواسطة شرطا لزم فساد عبادة اكثر العوام وكيف يحكم بذلك وفيه ما
لا يخفى فان هذا الاستدلال نظير من يستدل على الغيبة للزوم حرمتها كون
اكثر الناس عاصين والعامة يستدلون على فساد مذهب الشيعة بانه يستلزم
كون الصحابة عاصين مرتدين الا نادرا وهو ثلثة او اربعة على ان ما ذكره انا

الى ان عبادة اكثر العوام ليست مستجمعة لجميع شرائط الصحة قطعا فيلزم بحجتها
مما ذكره واستدل على بطلان ما ادعى الفقهاء من عدم جواز التقليد في اصول
الدين وادعوا الاجماع عليه واقاموا البراهين العقلية والنقلية على ذلك
وقد اشرنا اليها في الجملة بان ذلك يستلزم كفر العوام وهو باطل وفيه ان كثيرا
من العوام ياخذون الدين بالدليل والدليل على العقد الذي يصدقون
في الايمان ويطمئنون عليه في غاية السهولة ولم يشترط احد من ذلك ان
دفع جميع الشكوك والشبهات واجب كما في شان المجتهد اتفاقا واما
الباقون فاكثرهم ليس عقيدتهم صحيحة ربما يعتقدون جسمية الرب تعالى
او كونه في سمت السماء او كونه في جهة اخرى او كونه في ظرف العالم وغير
ذلك ربما يعرفون الرسول او معنى النبي والرسول او انه كان معصوما
او انه ادمي او ملك او غير ذلك وكذا الامام عليه السلام لا يدرون او لا يعرفون اشخاصهم
وكذا امر العدل والمعاد وربما يعتقدون اعتقادات الصوفية او الجبرية او غير ذلك
واما الباقون فكثير منهم مستضعفون والمستضعف ليس كافرا قطعا سيما المستضعفين من
الشيعة والمستضعف صنفان صنف من جهة عقل وصنف من جهة عدم تمكنه

من تحصيل

من تحصيل الدليل والمعرفة ايضا واما غير المستضعفين فلم يقل احد من الفقهاء
بانهم كفار مع كونهم من الشيعة بل يكون مثل المستضعف واسطة بين الايمان و
الكفر وداخلا في فرق الشيعة ثم اعلم ان ما ذكرنا بالنظر الى الادلة واقوال الفقهاء
والاقوال الحاكية من الطهرة وعظم الشان انه يكون الاعلى ما ذكره المحقق الاردبيلي رحمه
وشاركوهم سيما حب علي عليه السلام حسنة لا يضر معها سيئة وكذا حب اهل البيت عليهم السلام
لكن يخالف الادلة والاجماع فتامل فيها لا يجوز ولا يمكن شرحها **الفائدة السابعة
والعشرون** في الاستصحاب قد عرفت في الفائدة الرابعة وغيرها ان الاستصحاب محتاج اليه في
اثبات اصطلاح المعصوم عليه السلام واثبات اللغات واثبات ما يتعين سند الحديث
ومتنه او عدم القرينة او بقاء القرينة او غير ذلك الى استصحاب العدم او استصحاب
البقاء او اصالة تاخر الحادث وايضا الاحكام التي ليست موقتة ولا موقتة
يكون من قبيل الموقتة اذا ثبت شرعا دوام البقاء اما بدليل الاجماع والاخبار
او غيرهما لكن مع ذلك ربما يعرض موضوعها تغيير مما يجب الصفة مثل الماء
القليل النجس يصير كرا او العلة مثل التغير بالنجاسة زال التغير من قبل نفسه
او حال من احواله مثل الاناء من المشتبهين وقع في احدهما نجاسة ثم وقع

الاشتباه فيحصل الاشكال في ان البقاء كان باقيا على حاله لم يتغير و يتبدل ببقاء
آخر فان الماء المنفعل بالملاقاة ما دام باقيا على قلته يكون نجسا جزما وكذا الحال
في الشعير الاحمر والمواضع التي وقع النزاع بين العلماء في الفقه اتمامهم
من جملة ما ذكرناه واما انه تكليف آني وقع النزاع في بقائه فلم نجده الى الان
الحاصل ان الاستصحاب على ثلاثة اقسام الاول في متعلق الحكم الشرعي كان يثبت
حكما شرعيا في معلوم الموضوع معلوم مثلا لا ندري ان المذي المعلوم الوقوع
ناقض للوضوء ام لا فنقول قبل وقوعه كان متطهرا فلذا ليس ناقضا والثاني
عكس الثاني مثلا نعلم ان البول ناقض للوضوء لكن لا نعلم تحققه فنقول
الاصل عدمه وهو متطهر و قد وقع الخلاف في حجية الاستصحاب والمشهور بين
الفقهاء انه حجة مطلقا ومنهم من انكر مطلقا لكن يتمسكون بالقسم الاول
ان كان كلامهم في مقام الانكار مطلقا وكذا دليلهم ومنهم من انكر حجية القسم الثالث
خاصة وهو الظاهر من صاحب الذخيرة وصريح كلام الاخباريين ثم ان هذا استصحاب
آخر انكره بعض القائلين بحجيته وهو من قبيل الاول لكونه في متعلق الحكم الا انه لا يشتبه
سند ولا متن ولا دلالة ولا علاج تعارض بل هو مثل رطوبة ثوب نشره فوجده يابسا

وهو الذي يثبت اللغات واشالها والثاني في نفس الحكم الشرعي

على الشمس

مطروحا على الحدرة بانه يبقى الاصل بقاء الرطوبة الى حين الملاقاة للنجاسة فالثوب نجس
ولا يخفى ان مثل هذا ليس بحجة واستدل المشهور بان الثابت اولا لا يحتاج في بقائه الى المؤثر
ورد بمنع ذلك لان الشيء اذا ثبت جاز ان يدوم وان لا يدوم واجيب بان الغالب
بقاؤه فالظن يلحق الاغلب ورد بمنع الغلبة ايضا بل الموجودات العرضية القارة
بالذات اكثر والقارة تدوم على حسب جادة ادته ثم لا يخطر والحق ان شان الفقيه
اعلى من ان يستدل في هذا الاصل الذي بقاء الفقه عليه كلا او بعضا بهذا الكلام
السخيف فضلا عن اجماع اكثرهم لو لم نقل الكل لان بناء الجميع على الاستدلال
بالاستصحاب في نفس الاحكام في كتب الاستدلال وفي المتعلق في كتب الاستدلال وغيره
واستدل ايضا بان الاستصحاب معتبر في بعض الموارد اجماعا فكذا في الكل لحصول
الظن وكل ظن المجتهد حجة ولكن كلامهم في بعض المواضع اكثرها وهو كما ترى بل عرفت
انه لا يتحقق موضع يعتبر الاستصحاب الا ان النزاع في امر آخر واعترض بعض المحققين
حصول الظن الا انه منع حجية كل ظن المجتهد والمعروف من المحققين النافين
انهم يمنعون حصول الظن والا فكل ظن المجتهد يكون حجة مسلم عندهم من جهة
الدليل الذي ذكروه وهو ان باب العلم مسدود والطريق في الظن فيكون حجة
فلا ترجيح لظن على ظن غير ان الظن الذي يحصل من القياس والاستحسان ليس مثل

لانه معارض باصالة الطهارة واصالة عدم الوقوع ربما فتامل

واشباهها ليس بحجة عندهم وفاقا للوفاق ولانه كان متهيئا في زمان الائمة ع و
الصدر الاول وكذا بعده بخلاف الظنون التي تحصل لنا لانها كانت في تلك الزمان
ايضا حجة مثل خبر الواحد وما يتوقف عليه ثبوته والاحتجاج به من حجية السند و
المتن والدلالة وعلاج التعارض ومثل الاستصحاب على ما يجيء ذلك واستدل
ايضا على حجية كل ظن بان عدم العمل به ترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح عقلا
فكذا شرعا وفيه منع الا ان يكون المراد بعد بذل الجهد واستجماع شرايط
الاجتهاد ولزوم العمل باحدهما اي الراجح والمرجوح والاولى التمسك بالاستقراء
وهو ان الفقهاء ربما يحكمون بحكم كلي بتتبع جزئيات كثيرة غاية الكثرة الى
حد يحصل لهم الاعتقاد بعدم مدخلية الخصوصية مثل حكمهم بحجية شهادة
العدلين شرعا وغير ذلك وهذه الكثرة موجودة في الاستصحاب الى حد
رسخ في اذهان المتشرعة ان الحكم الشرعي اذا ثبت فثبوت خلافه يحتاج الى دليل
شرعي ويصعب عليهم تجويز خلاف ذلك ولذلك ترى الفقهاء يتمسكون
بذلك في كتبهم الاستدلالية والفقهية من دون تامل وتزلزل والحاصل ان
هذا الاستقراء والاخبار الظاهرة في حجية الاستصحاب المثبتة الى ما حصل من
الاستقراء يكفي الحكم والاخبار هذه روى زرارة في الصحيح عن الباقر ع قال

قلت له الرجل ينام الى ان قال قلت فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم قال
لا حتى يستيقن انه نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه
ولا ينقض اليقين بالشك ابدا ولا ينقضه بيقين آخر وقوله ع فانه على يقين الى
آخره تعليل ظاهر في العموم مع ان اللام هنا يفيد العموم لما حقق من المفرد المحلى
باللام حقيقة في الجنس المعرف والطبيعة من حيث هي هي والحكم المعلق بالطبيعة تابع
يدور مع الوصف مثلا قولهم المؤمن يستحق الاكرام فانه يدل على ان من اتصف
بوصف الايمان يستحق لا خصوص الافراد الشايعة ويؤيده ويؤكده لفظ ابدا.
او روى ايضا في الصحيح في آخرها قلت فان ظننت انه قد اصابه فلم اتيقن فنظرت
فلم ار شيئا ثم صليت فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت ولم
ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض
قال تغسل الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك
الى ان قال لانك لا تدري لعله شيء وقع عليك فليس ينبغي ان تنقض
اليقين بالشك الحديث وروى ايضا في الصحيح قال قلت من لم يدر في اربع
هو ام اثنين قال يركع ركعتين الى ان قال ولا ينقض اليقين بالشك ولا

فرايت نخ
اليقين بالشك ابدا
قلت فاني علمت انه
قد اصاب ولم ادر اين
هو صح صح صح

(ولا ينقض الشك)
تدخل الشك في اليقين ولكن ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين
في حال من الحالات وعن بكير عن الصادق ع اذا استيقنت انك توضأت فاياك
ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت وفي الصحيح عن عبد الله
ابن سنان ان رجلا سأل الصادق ع اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب
الخمر ولم اعلم انه يشرب الخمر الى ان قال الصادق ع صل فيه ولا تغسله من
اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته وفي الخصال بسنده
عن الباقر ع ان امير المؤمنين ع علم اصحابه في مجلس واحد اربعمائة باب مما
قال ع من كان على يقين فشك فليمض فان اليقين لا يدفع بالشك
ورواه خالي العلامة المجلسي في البحار في باب من شك في شيء من الافعال
هكذا من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض
اليقين وذكر انه رأى رسالة قديمة مفردة فيها هذا الخبر بطريقين صحيحين
في احدهما البرقي مكان محمد بن عيسى وفي الآخر [illegible] عن القسم بن يحيى
عن جده عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الباقر ع وفيها هكذا من كان على
يقين فاصابه شك فليمض الخ ورواه في تحف العقول ايضا مرسلا ثم قال

(فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن نجاسته)

اصل

اصل هذا الخبر في غاية الوثاقة والاعتبار على طريقة القدماء واعتمد عليه الكليني ره
وذكر اكثر اجزائه متفرقة وكذا غيره من المحدثين انتهى كلامه اعلى الله مقامه وعن
الصفار عن القاساني قال كتبت اليه عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان
هل يصام ام لا فكتب ع اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية
قال المدقق الاسترابادي بعد ايراد هذه الاخبار لا يخفى ان هذه القاعدة تقتضي جواز
العمل باستصحاب احكام الله تعالى كما ذهب اليه المفيد ره والعلامة ره وتقتضي بطلان
قول اكثر علمائنا الا ان نقول هذه شبهة عجزت عن جوابها كثير من فحول الاصوليين
والفقهاء وقد اجبنا عنها في الفوائد المدنية الخ ثم قال وملخص جوابه حمل
هذه الاخبار على عدم صورة الاستصحاب ولم يقل على ماذا الحمل وكانه
ثانيا بان تواتر الاخبار يقتضي الحكم بين الرشد والغي وما يجب فيه التوقف
انتهى ثم انه معترف ان هذه القاعدة تقتضي جواز العمل باستصحاب احكام
الله فكيف يقول هذه شبهة عجز عنها الفحول لان حجية الاستصحاب
ليست بكبرى ولا فسق ولا مخالفة لنص صريح او اجماعي فما الداعي الى عده
شبهة والعناية الى حلها والحكم بالعجز الخ ثم الجواب بالحمل بين الفساد

(بان يحتاج اليه الامة ورد فيه حكم حتما ارشادا او نهيا وتواتر الاخبار بخ)

الى كيكين فان الاخبار صريحة في تغيير وصف الموضوع ومعلوم انه موجب الاستصحاب
واعتبر فهو بذلك ومع ذلك لا معارض بين الاستصحاب وما ذكرناه من
الثوابت لان الاستصحاب ايضا ظاهر وحكم حكم الشرع به وكثير من المواضع
يكون الحكم فيه بالنص والاجماع ولا يبقى انه خالف الحكم الشرعي وخطاب
كذلك لا يخالف ما ورد من تثبيت الحكم وكثيرا ما الزمه سوطا في الاستصحاب
ثم اعلم انهم ربما يستدلون باصالة عدم البلوغ كرا وهذا انما يتم
اذا كان تحقق الكر او انقص منه يوجب قدرا يجيء شيئا فشيئا واما
مع وجود الدفعي فلا اذ لا تفاوت بين الاقل والمساوي والازيد فتامل
واعلم ايضا ان شرط الحجية ان لا يتغير الموضوع بحيث يصير حقيقة اخرى واقعا
او عرفا مثل ان يصير الكلب ملحا والعذرة دودا والميتة ترابا والدهن
دخانا وان يجري شيئا فشيئا فيصير رمادا وكذا الانتقال مثل ان ينتقل دم
الادمي الى القمل والبرغوث والبق وغير ذلك من امثالها ما ذكرنا لان النجس
هو الكلب والعذرة والميتة والدهن لا الملح والدود والتراب وتامل بعض المتاخرين
في الامور المذكورة واحتمل جريان الاستصحاب فيها ولعله بعيد اعلم ايضا ان تغيير معلى

اقسام

اقسام منه ما يعلم جريان الاستصحاب معه ومنه ما يظن الجريان ومنه ما يشك فيه
ما يظن العدم ومنه ما يجزم به والشك في موضع يعارض الاستصحاب
استصحابا آخر بقاء وعدما وقاعدة اخرى كذلك والظن من جهة مصادمة ما هو
اقوى واضعف فلا بد للمجتهد من ملاحظة ذلك **الفائدة الثامنة والعشرون**
في حجية القرآن الاخبارية يدعون منع العمل بها وهو في غاية الغرابة لان الحجة
قول الله واما قول الرسول ص والائمة انما يكون حجة في الاحكام الشرعية
من حيث كونه كاشفا عن قوله تع فلا معنى للتوقف في كون الله تع حجة
فكيف يحكم بعدم كونه حجة من جهة ما يتوهم من بعض الاخبار اذ على تقدير
ان يكون نصا صريحا في عدم حجية قول الله تعالى وعدم جعله حجة كيف يجوز العمل به
وحاشاهم ان يامروا بعدم الطاعة لقوله تع وعدم جعله حجة كيف وهم صرحوا
مكررا كثيرا انه ما لم يكن حديثنا موافقا للقرآن فاضربوه على الحايط وانه
زخرف وانا لا نقول خلاف القرآن ابدا وانه ما لم تجد للحديث شاهدا من القرآن فلا تعملوا
وصرح الرسول في حجة الوداع بانه تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي وجعلهما
حجة علينا الى يوم القيمة وامرنا بالاخذ بهما وكرر ذلك وورد منهم ع انه يعرف هذا

واشباهها من كتاب الله تعالى حين سئلوا عن وضع المرارة على الاصبع حال الوضوء الى غير ذلك
تفقيها انما الشيعة في الاعصار والامصار كان ديدنهم الاستدلال والتمسك به والحاصل
ان القرآن كلام الله تعالى يقينا فاذا ظهر من كلامه تعالى حكم امر فلا يمكن التامل الا من في بحقيقة
تامل في كونه حجة يجب اتباع قوله تعالى وامتثال امره ونهيه والاعتقاد بخطائه باتم
والحاكم لا يقول بذلك كافر وضال عن مؤمن متبعا ان يكون التامل من جهة ادعاء
ظهوره من ظواهر بعض الاخبار ولين سند القرآن ومتنه واما الدلالة فربما كان
قطعية وربما كانت في غاية القوة وربما كانت ظنية مقابلة للظن الحاصل من الاخبار
مع انه حجة عندهم قطعا وما دل على حجية يشتمل هذا ايضا بل بطريق اولى لان
مفهوم كلام الشارع قطعي سندا ومتنا ومفهوم بخلاف كلام لا يعلم انه من كلام الشارع
لاحتمال كونه كلام الراوي وانه ليس من المعصوم وانه نقل بالمعنى بل هذا هو
الظاهر كما يظهر من نقل القرآن الا الفاظ حكم واحد في مقامات متعددة وانهم جوزوا النقل بالمعنى
وغير ذلك بل كثير من الرواة يحصل القطع بانه ليس من كلام المعصوم مثل روايات
عمار وغير ذلك وهي حجة عندهم قطعا مع ان ما فهموه ليس الا محض الوهم
مما ورد ان علم القرآن مختص بالائمة ولا شك في ان المراد ليس علم الجميع وكل حكم
يكون

يكون فيه اذ لا شك في ان الاطفال يعلمون ان مراده تعالى من لا تقربوا الزنا المنع عنه وامثال
ذلك من الاحكام والمواعظ والقصص بحيث لا تحصى بل يفهمون من قوله تعالى واما الذين
في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ان المتشابه يعني المتشابه وكذا من قوله تعالى
هدى للمتقين وكتاب مبين وغير ذلك وتوهموا ايضا من انهم عليهم السلام منعوا عن تفسير القرآن
بالرأي وجميعه ان التفسير لا يكون الا في موضع لا يكون الدلالة ظاهرة والمطلب
واضحا والقول بانه لعله كان في حال نزول القرآن وان مشترك بين القرآن و
الاخبار فما هو جوابكم فهو جوابنا مع انهم صرحوا بالاخذ بالقرآن على وجه يصح القطع
بان المراد ما نفهم من القرآن لا انه اذا ورد حديث يفسره مع ان الحديث المفسر اذا
خالف مدلول القرآن يكون داخلا في الاخبار المردودة على ما يظهر من الاخبار فتامل تجد وفي
بالجملة ليس هذا مما يحتاج الى الاستدلال وربما حكم بعض المحققين بان تمام
القرآن ليس بحجة نعم ما هو نص حجة وهذا ايضا ليس بشيء نظرا الى ما من الكتاب في
الادلة والاخبار ومقتضى الادلة المذكورة انه لم يقع في القرآن تغيير مانع عن الاحتجاج
والاحتجاج مستقر على ذلك الكلمة اختلفوا في انه هل وقع فيه تغيير ام لا الظاهر من
اخبار كثيرة هو الواقع ثم اعلم انه وقع النزاع بين القراء وفقهاء العامة على عدم

جواز العمل بقراءة غير السبعة المشهورة والدليل على ذلك التقرير للائمة ع بل الامر
بانه يقرء كما يقرء الناس الى قيام القائم ع ولا بحث في الاختلاف الذي لا يختلف به
الحكم واما ما يختلف فيه الحكم فالمشهور التخيير في العمل بايها شاء وذهب
العلامة الى رجحان قراءة عاصم بطريق ابي بكر وربما استند بعضهم في حجية
القراءة السبع بما ورد في بعض الاخبار من ان القرآن نزل على سبعة احرف ولا
دلالة فيه على القراءة السبع مع انه روى في الخصال عن الصادق ع حين قال
له ان الاحاديث تختلف عنكم ان القرآن نزل على سبعة احرف وادنى
ما للامام ان يفتي على سبعة وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن او امسك
بغير حساب وظاهر هذا عدم كون المراد السبع المشهورة مع انه ورد عنهم ع
تكذيب ذلك وانه نزل على حرف واحد من عند واحد

الفائدة التاسع والعشرون

قد عرفت انه لا بد للمجتهد من مراعاة علوم اللغوية والعرف العام والخاص وانه
لا يجوز التعدي عن مدلول النص اصلا لا بشيء ولا بمخالفة شرطا وان من خالف نقله
ذرة او عشر معشار ليس شعرة يكون حاكما بغير ما انزل الله ومفتريا على الله تع
ومتعبدا باحد وداننه وعاملا بالقياس هالكا ومهلكا للناس ومبتدعا في

الدين

الدين ومضيعا سنة خير المرسلين الى غير ذلك مما اشرنا اليه في الفائدة الاولى
والثانية لكن مع ذلك نرى ان زمننا وصل العقه الى ان في كل نص يقع
التعدي والمخالفة بلا شبهة بل لا يجوز عدم التعدي ولو لم يتعد لحكمنا
بغير ما انزل الله وافترينا على وشرعنا في الدين الى غير ذلك مثلا اذا ورد ان
الرجل اذا شك في افعال الوضوء يفعل كذا وكذا واذا بال الجنب غسل بوله
نفهم منه بمجرده ان المرءة والخنثى بل الصبيان والخصيان ايضا مشاركون بلا
شبهة وبلا توقف على الدليل بل ربما نعليها ومع عدم علمهم وشعورهم بان الدليل ما ذا
وان سند ذلك ما هو وتبيين كيف هل يصلح للحجية ام لا وربما لا يكون اية وحديث
يدل على ذلك وعلى تقدير الوجود فهما ظنيان وهذا الفهم والتعدي قطعي و
الظن لا يصير مستندا للقطع ومع ذلك اذا اطلعنا على حديث مضمونه هكذا
رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه لا نفهم المشاركة المذكورة اصلا كما انه لو سمعنا حديثا
في الامر بقراءة دعاء يوم عرفة او جمعة او وقتا او مكانا او عند فعل معين ذلك من
حيث هو لا نفهم من ذلك الامر سوى الاستحباب ولا يتبادر الاذهان الى ان يكون في ذلك الحديث
تقية او يكون الطلب من الخارج على حديث يدل على عدم الوجوب وان سنده كيف

وانه يقاوم هذا الحديث ويترجح عليه حتى يرتكب التأويل في غيره من جهته بل ربما لا يكون
حديث يدل على عدم الوجوب للصلاة او اسكا فضلا ان نكون مطلعين عليه فضلا
ان نكون جازمين بسماعنا الحديث الآمر مطلعين ويكون مدنظرنا او حجتنا
بالاستحباب من جهة مقاومته ومع ذلك نرى الفقهاء على الامر بشيء حتى
يتبادر الوجوب فاذا سمعنا اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه نفهم منه
الوجوب الشرطي لاجل مثل الصلوة والاستعمالات مع انه مدلول الوجوب الشرعي
بعنوان الوجوب لنفسه ومع ذلك نفهم من لفظة الثوب ان البدن ايضا كذلك
وكذا لو ضم الجلد والسنان والمصاحف والضرايح وغير ذلك من استماع لفظ
البول نفهم ان الغائط والمني والدم وغيرها من النجاسات كذلك وايضا نفهم
من لفظ اغسل الظاهر في الوجوب لنفسه لا الوجوب لغيره والظاهر في الوجوب
الشرعي لا الوجوب الشرطي الوجوب الشرطي وجميع احكام النجاسات مثل حرمة
انه وقع في اللبن وامثال ذلك من المطعومات والمشروبات وغير ذلك من لفظ
الغسل الذي ليس مدلوله سوى اجراء الماء والمياه المضافة على الموضع
لم يرد حديث ان احكام النجاسة الشرعية مطلقا وانها متلازمة فضلا عن ان نفهم

تمام الاحكام كثيرة و
نفهم تلازم جميع
تلك الاحكام كلها ذلك

يجمع

الجمع من مجرد لفظ اغسل مع انه صرح صاحب المدارك بان وجوب الغسل ليس
وجهه مقتضى الى النجاسة ولذا لا نفهم النجاسة في كل موضع ورد فيه لفظ اغسل
وايضا اذا سمعنا ان الدم اذا وقع في مرقة انه حرم تلك المرقة نفهم جميع احكام
النجاسة من جهة الشرب في المرقة وغيرها من جميع المايعات والمياه المضافة
مع انه لم يرد على ان كل مايع ينفعل فضلا عن كل ماء مضاف مع انا نحكم
كلية بعنوان الجزم مع انا اذا سمعنا ان الصدوق قدره يجوز الوضوء
بماء الورد لحديث يدل عليه لا نحتمل في ذلك الحديث ان يكون جميع المياه
المضافة يجوز بها لان الكل مشتركة في الحكم واذا سمعنا انه منع الشارع
من الوضوء بماء ولغت الحاجة عنه وقد خلت حينئذ نفهم ان كل ماء
قليل ينفعل بالنجاسة من كل النجاسات من النجاسات العشرة وان كان بول
الرضيع واقل الدم من الدم وغير ذلك واذا سمعنا الامر بغسل
الثوب من البول مرتين لا نفهم ان جميع النجاسات كذلك مع انه يجري المنع من
الوضوء كيف يدل على جميع احكام النجاسة مع انه اذا سمعنا ان الفارة اذا ماتت
في القربة من الماء يجوز الوضوء منه نفهم منه بمجرده ان القليل لا ينفعل بالنجاسة

النجاسات مع انا نرى ان الميتة لا تنجس اللبن الذي في ضرعها ولعل الماء القليل ايضا يكون
مثل ذلك اللبن فكيف يدل على عدم انفعال ماء القليل بالملاقاة مع انا نجد ما يخصها
بالتعارض من حديث الفارة ورواية العذرة ولا يحصل اختصاص كل بما دل عليه
وجه الجمع ويحكم بفساد ذلك قطعا وبالجملة جميع ما ذكرنا واضح وكذا كون المراد في
الصفة على امثال ما ذكرنا ليس يخفى على من له فطانة نعم على ما ذكرنا انه يحرم
التعدي عن النصوص جزما ويحرم عدم مخالفة النصوص جزما فلا بد للمجتهد من
معرفة المقامين وتمييزهما ومعرفة دليل التعدي حتى يكون مجتهدا لا يقع في
ان الحجة ظن المجتهد كالمنفي وان المجتهد لا بد ان يعلم ان فتواه حجة لا يدخل في النار
وعدم الفرق بين المقامين اعظم خطرا على المجتهد ولو كان احد لم يفرق ولم
يعرف ما به الفرق يخرب في الدين تخريبا كثيرا من اول الفقه الى آخره اذ ربما لا يتفطن
بدليل التعدي فيترك التعدي او دليل المخالفة فيخرج كما ان غاية ما يتعدى حرام او
مخالفة حرام وربما يعكس الامر فيتعدى في الموضع الذي لا يجوز التعدي قياسا له
بما يجب التعدي وكذا المخالفة كما وجدنا غير واحد من العلماء انهم يفعلون
كل ذلك ثم اعلم ان التعدي المعتبر عند الفقهاء كثيرة كما ذكرنا سابقا وذكرنا

مبسوطا

مبسوطا في حاشية المفاتيح فلاحظ ونشير الى بعض هنا ايضا ونقول ان التعدي
ربما يكون بعد ملاحظة امر مثل القياس المنصوص العلة ومثل التلازم بين الحكمين
مثل قوله ع اذا قصرت افطرت الخ وهذا لا كلام فيه انما الكلام في مثل
المواضع التي اشرنا اليها من ان مجرد اللفظ يفهم التعدي والمخالفة ومعلوم ان
ذلك لم يتحقق الا بمنشأ وهو التظافر والتسامع من المسلمين والفقهاء و
الانس بطريقتهم وما فهموا من فتاويهم وما رسخ في الخواطر من معاشرتهم و
مخالطتهم فربما يكون اجماعا ضروريا وربما يكون اجماعيا نظريا وربما اجماعا ظنيا
وربما يكون من جهة الشهرة بين الفقهاء فلا بد من التمييز بين هذه الاقسام فان
القسمين الاولين لا تأمل في حجيتهما والاخيرين وقع النزاع في كل واحد منهما
فلا بد من التشخيص ومعرفة الدليل ثم الاعتماد والفتوى واعلم ايضا ان التعدي
ربما يصير تنقيح المناط وهو مثل القياس الا ان العلة فيه منقحة اي حصل اليقين
بان خصوصية الموضوع لا دخل لها في الحكم وكذا اليقين بعدم المانع في مورد
آخر فيحكم بالتعدي لامتناع تخلف المدلول عن العلة مثل قول النبي ص للاعرابي
حين سأل ان جامعت اهلي في شهر رمضان كفر فان القطع حاصل بان العلة

هو الاجماع فيه من غير ضبطه الا هو الحي ولا كون الاجماع بالى وجه الدائمة بل المتعذر
والجارية والآن ايضا كذلك وربما لا يحصل القطع بالنسبة الى الآن او كيف كان فالقطع
انما حصل من الاجماع وهو المنقح اذ لا بد للتنقيح من منقح شرعا فليس فيما نحن فيه سوى
الاجماع نعم في بعض المواضع يصير المنقح هو حكم العقل على سبيل اليقين لكنه
قليل جدا فالعمدة والاصل هو الاجماع فلذا قال المحققون انه لا يمكن حكمهم بحكم
من حديث من اول الفقه الى آخره لا يجعلونها الا اجماع فلا بد من الجمع الاجماع
الفائدة الثلثون قد عرفت فيما سبق ان بعض الاحكام الشرعية وموضوعاتها
العبادات توقيفية موقوفة على النص من الشارع عليه السلام فاذا نص الشارع على
من فعلها ان يضبط نصه وينقل للآخر فهو حديث ثابت يقال النبي صلعم مثلا
او نبي فعل كذا فانه في حكم النص وكذا التقرير وان لم يضبط نصه يعني لم ينقل
للآخر بل الآخر يطلع على نصه من طريق فهذه تسميه اجماعا وتفصيل ذلك
ان الرسول صلعم كثيرا ما كان ينص على حكم او عبادة لم يضبط بان ينقل الى
الآخر بل بعد ما نص على امته تلقوه بالقبول وضبطوه في اذهانهم وشرعوا
في العمل به وقضاء حاجاتهم وشاع وذاع بينهم وكانوا يعقلون للآخرين
الحكم

الحكم شرعا كذا من غير ان ينقلوا نصوص الحديث والرواية لا شك ان مسألة عندهم
ومعلومة عندهم مفروغ عنها وكان علمهم بذلك ضروريا وربما من غير حاجة الى كتب اخبارهم
سمعوا جميعا بانفسهم او حصل لبعضهم بالتطابق والتسامع كما حصل العلم بوجود
مكة والبصرة ولا شك في انه ما كان بيد كل واحد منهم دوات ولا قلم حتى يكتب
جميع ما يسمع بل المدار كان على الحفظ في الاذهان والعمل بالاركان والمعروفية و
المعهودية بينهم كما هو الحال في كل مكان وزمان الى الآن سيما بالنسبة
الى ضروريات الدين ولا سيما فانه من جهة البداهة لا يكتب ولا يضبط ولا يثبت
كما هو الشان في جميع الامور البديهية انها لا تكتب ولا تثبت الا ما ندر من جهة
تقريب وداع بالنسبة الى خلاف النادر ولذلك ترى خصماءنا المتقدمين والمتاخرين
ما كتبوا جميع ضروريات الدين والمذهب تعرضوا للذكر نادرا من جهة تقريب و
داع كما تعرضنا نحن بذكر بعضها في الفائدة السابقة ومع ذلك ليس اعتماد
الذاكر واعتمادنا على ذكره ووجوده كعدمه ولا تفاوت بينه وبين عالم لم يذكر
بل العوام ايضا يعرفون مطمئنين بكذا لم يتحقق فيه اجتهاد ولا تقليد
وعندكم كما في وجه التنبيه على ما ذكرنا ان امة الرسول صلعم وشيعة الائمة عم مع كونهم

من الكثرة بحيث ملئت الامصار ومنهم لم يرو وكلامهم عنهم بل علم يروا من كل الاف
الا واحد وذلك الواحد ايضا لم يروه جميع فتاويه بل روى قليلا ولذا فقهنا من جمع يحوى عنهم روايات
ومما يشير اليه تتبع الاحاديث حيث يظهر منها ان الائمة عليهم السلام حين ما افتوا الى آخر
حكما ما كانوا يستوعبون جميع احكام المسئلة بل القاؤهم على حسب ان الراوى
كان يعرف الباقى وكلما يظهر من سؤال الراوى ومع ذلك لا يروون جميع احكام
ما سألوا لكثرة والعدد والذى سألوا ثم ان البديهيات التى فى كثير منها تقابست
من الطبقة الاولى الى الطبقة الثانية ومنها الى الثالثة وهكذا الى ان وصل
الينا وهذا فى الغالب انما هو فى الامور التى تعم بها البلوى واما غيرها فانه ربما يصير
كل بيت وتقربها كما ان الامور تعم بها البلوى ربما يصير خفية على ظاهر
بسبب الحوادث كما صار فى مسح الرجل فى الوضوء وامثاله لكن فى زمان
الائمة عليهم السلام والحق فيها بحيث صار يعنى وربما مذهب الشيعة وحال الشيعة
فيها كحال الائمة البديهى ثم العكس وربما يصير خفيا بالنسبة الى الطبقة
الثانية والثالثة او الى بعضه وهكذا الى امثال زماننا لكن بعد ملاحظة
حال الطبقة الذين كان الحكم ضروريا عندهم ربما يحصل القطع بحقية الحكم و
كونه

وكونه عن رئيسهم كما نرى الآن ان الخارج عن دين الاسلام اذا راى المسلمين متفقين
فى الصلوة الخمس والاذان وغير ذلك وانهم لم يتأمل احد منهم فيها بل متفقين
كل الاتفاق يحصل له القطع بان هذه الامور عن رئيسهم وانها فى دينهم
كما انا اذا راينا الحنفية كلهم متفقة على طريقة والشافعية كلهم على طريقة
غير طريقة الحنفية نجزم بان كل واحد منهما عن رئيسهما فاطلق بالاتفاق
المسلمين والفرقة المحقة بل اذا راينا مقلدين لمجتهد اتفقوا على طريقة
او حكم امثال ولم يهما غيرهم نجزم ان ذلك من مجتهدهم فاطلق بالاتفاق
جميع المسلمين والفرقة المحقة الناجية واذا راينا فتوى من فقيه ماهر
متشرع لشرع النبى صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام يحصل فى نظرنا رجحان بان فتواه هذا
حق وان كنا نجوز الخطاء عليه لكن ليس وجود هذه الفتوى بعينها
كعدمها من دون تفاوت اصلا ولهذا يحصل لمقلد المجتهد ظن بحقية
فتواه بالبديهة بل ظن قوى بحيث يطمئن به ويعمل ويحصل حكم الله تعالى فى
عباداته ومعاملاته وليس فتوى المجتهد مثل عدمه على السواء ومن يدعى
فلا شك فى انه مكابر واذا كان الراجح طرف الحقية فمع موافقة فتوى

فتوى آخر وانضمامه يتقوى الظن والرجحان لأن نفس الظن يحصل رجحان وبالانضمام
والموافقة رجحان آخر وهكذا إذا انضم معه فتوى آخر يحصل رجحانات
وهكذا إلى أن يصل إلى حد العلم كما هو الشأن في الخبر المتواتر ويزيد الإجماع
على الخبر المتواتر أنا نرى الفقهاء مختلفين في الفهم والمذاق والمشرب
في أصول الأحكام ونفس الأحكام واستنباطها وتأسيسها غاية الاختلاف
ومع ذلك كلهم متفقون على أنه لا يجوز للمجتهد أن يقلد مجتهدا آخر و
يوجبون على كل مجتهد بذل تمام جهده واستفراغ جميع وسعه ورعاية
جميع شرائط الفهم والاجتهاد ويأمرون ويحذرون بل أكثرهم التزموا
تجديد النظر وكذا وقع عن كل واحد اختلافات كثيرة في الفتوى فإذا كانوا
مع هذه الحالة متفقين فلا يبقى للتأمل مجال هذا مع أنك تعرف في
الفائدة الثانية وجدان الإجماع في كل مسألة بحيث لا يتم مسألة من حيث حديث أو آية
إلا بانضمام الإجماع وأن العلم بهذه الإجماعات حصل للناس من حديث أو آية بل با
الوجدان عند بالبديهة أن منشأ هذا العلم الجلي بالقطع والشائع وغير خفي على
المتتبع الماهر أن كل واحد واحد من الإجماعات لم يصل إلى حد البداهة بحيث يكون

التأمل فيه

التأمل فيه كما في أو يكون بحيث لا يضر الاجتهاد والتقليد بل يكون العامي والفقيه
عالمها واحدا في العلم به كما هو حال الضروري على أنه إذا جاز أن يحصل من اتفاق جميع
المسلمين أو المتأخر العلم إلى حد الضرورة فحصول العلم الذي لم يبلغ إلى حد الضرورة
بطريق أولى لأن هذا العلم مقدم رتبة على العلم الضروري فتجويز حصول العلم البديهي
من الاتفاق دون علم النظري فيما فيه والتجويز لحصول الضروري من الاتفاق
دون ما هو أضعف من الضروري عكس عقود مسكوك البديهة كما هو غير خفي و
مع أن أستاذ الكل في الكل في شرح الدروس أن العلم الضروري في كثير من الأحكام
حاصل للعلماء والعوام فإذا جاز أن يصل إلى حد الضرورة للعوام والخواص
قطعا فأي استبعاد في أن يصل إلى حد يحصل القطع أو الظن للخواص وبعضهم
انتهى وأقول على ذلك غير واحد من المحققين مع أنه بديهي فلا يحتاج إلى
الاستشهاد فما يحصل من الاتفاق على درجات أعلاها البداهة للخواص و
العوام ويسمى الضروري من ضروريات الدين أو المذهب وقد عرفت الفرق بينهما ويسمى
بالإجماع أيضا وأوسطها العلم للخواص ويسمى بالإجماع وأدناها الظن ويسمى الشهرة و
سنذكرها والإجماع المنقول بخبر الواحد الذي هو إجماع ظني وبالجملة الإجماع

بين الشيعة في كون الاجماع حجة بل لا يمكنهم النزاع لان الاجماع كاشف عن قول
المعصوم فهو طريق الى الحجة كالخبر وطريق قطعي فلا نزاع بينهم ايضا في وجوده
والعلم به وعد ان الشيعة من الكليني ره ومن تقدم عليه ومن تاخر عنه على
في كتبهم الاستدلالية والاصولية والاخبارية والفقهية كما اشرنا اليه في
رسالتنا في اثبات الاجماع وبسطنا الكلام وابطلنا الشكوك الواهية المخالفة
للبديهة وهي الرسالة التي في غاية المتانة فليلاحظ فيها وايضا الشيعة واهل السنة
في كتبهم الاستدلالية صرحوا باتفاق الشيعة على الحجية والعلم به ووقوعه و
ان الخلاف في هذه الامور منحصر في اهل السنة وايضا يدل على حجية الاجماع
الاخبار المتواترة في ان الزمان لا يخلو عن حجة كي ان زاد المؤمنون شيئا ردهم
وان نقصوا اتمه لهم ولولا ذلك لاختلط على الناس امورهم ومضمون هذه
الاخبار صار من ضروري مذهب الشيعة وجعلوه من الاعتقادات واصول الدين
في كتبهم الكلامية واختار الشيخ هذه الطريقة ايضا لحجيته ووافقه غيره من المحققين
ويعضده ايضا ما ورد من انه لا تزال الطائفة من امتي على الحق واطلاق هذه
الاخبار يقتضي انه متى وقع الاجماع يكون حجة وبعضها ما دل من ان تفرق

المعصوم

المعصوم ع حجة واعترض على هذه الطريقة بانه يمكن ان يكون الامام يكتفي
بحديث منهم في زمرة المجتهدين اذ لا يجب على الامام ردعهم اذا كانوا يعلمون
كان معهم اداء الطريق الا الاتصال ومعلوم ان كلامهم واحد لا حاجة الى
كلام جديد وفيه ان هذا الاعتراض لو تم لاقتضى عدم حجية قول المعصوم ع
ويعضد الدليل على الاجماع الذي ليس له معارض من حديث وكذا الذي له معارض
الا ان معارضه لا يشاهد الرد والحجية اذ ليس مثل هذا رده او اراده المطلق
قطعا واما الذي يشاهد فالعادة المعهودة من الفقهاء انهم بعد بذل
جهدهم يقولون بحجية الشيء ولو لم يقل بها كلهم فبعضهم لا اقل منه قطعا ولو
لم يقل احد منهم به ايضا فلا شك في ان مثله لا يشاهد الحجية قطعا كما لا يخفى على
المطلع باحوال الفقهاء على ان كل فقيه يستفرغ وسعه ولا يقول بشيء الا من
مستند قطعا فاذا كان مع الاستفراغ لا يقول بهذا المعارض ويعدل عنه الى
ما يقتضي خلافه فلا شك في ان المعارض عنده مرجوح لا يجوز الاخذ به فضلا عن
ان يتفق الكل على خلاف المعارض اذ لم يصر المعارض مقطوعا بفساده ولعله مما
نرى الخلاف فيها كثيرا وفيه ان استدلال الشيخ ره على الاجماع بما ورد في المتواتر من

انهم لا يدعون المؤمنون ان يجتمعوا على الباطل والخطاء الا انهم يمنعوهم عن الخلاف فات
كيف والاخبار في غاية الكثرة في انهم ع وقع الاختلاف بين الشيعة مع
ان المستند الشرعي في الخلافيات موجود قطعا وهو يكفي لارادة الطريق كما
اشرنا اليه فالقضية عليها ان يرجع وعين القصة يكون حكم المتقدم بالنسبة
اليهما هو ادى اليه اجتهاده اذا كان من مستند شرعي كما انهم في زمان النبي
كانوا يلقون الخلاف بين الشيعة ويأمرون احدهم بخلاف ما امر به الآخر
وما كان ذلك منافيا لما قالوا ان زاد المؤمنون ردهم وان نقصوا اتمه
ثم فتامل على انهم ع كانوا لا يرضون بالاجماع على الخطاء بناء على انه علم
المنع عن الاجتماع عليه لانه يصير الكل على الضلال فينتفي فائدة البعثة و
لذا قالوا لا بد ان يكون طائفة من الامة على الحق ولا يتفق الكل على الضلال
يؤمي اليه قوله لا تزال الطائفة الخ وقوله لا اخلط على الناس الخ فتامل وتمام
تفصيل حجية الاجماع قولهم ع بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه وهذا فيه تنبيه
واضح على حجية المجمع عليه لما فيه من التعليل بعلة عقلية ظاهرة لا شرعية
تعبدية حتى يخص العلة بخصوص ما يجي المجمع عليه مضافا الى ان العلة المنصوصة

حجة

حجة كما قلنا مع انك قد عرفت ان اجماعنا هو الحجي المجمع عليه الا انه لا يستقل ذلك لنا
بطريق معين مثل الدليل وبوفاق الكل والقدماء الذي يحصل به العلم الثابت بذلك يعني
وربما جعل هذا دليلا مستقلا على حجية الاجماع ويعضده ايضا الاخبار الكثيرة
الواردة في الامر بلزوم الجماعة وان من فارق جماعة المسلمين قدر شبر خلع ربقة
الايمان عن عنقه وهي كثيرة الا انه يدل على حجية اجماع اهل السنة لا ان نفس
الاجماع باصطلاح اهل السنة حجة عند الشيعة قطعا لدخول المعصوم فيه
ويؤيده ايضا ان المستضعفين ان اخذوا بالمتفق عليه نحو ما ورد في الاخبار
وقد عرفت مما ذكر طريقين للاجماع وهنا طريق ثالث وهو ربما يحصل العلم
العادي الاجمالي باتفاق جميع فقهاء الاسلام في الفتوى من قبيل من حصل له
العلم الاجمالي بكلية الكبرى في الاشكال ولا شك في امكان حصول العلم الاجمالي
وتحقيق المدار في الاشتمال على ذلك والعلم بصيرورة الدين او الذهب
من هذا القبيل فاذا امكن البديهي فاي مانع من الكسبي كما اشرنا وصرح بعضهم
بان المراد من دخول قوله ع في الاقوال هو ان يكون قوله موافقا للاقوال
الا ان يكون منحصرا في اشخاصهم والمغالطة في عدم امكان هذا هي المغالطة في

عدم امكان الاستدلال لكن هذه الطريقة لا بد من وجود مجهول النسب لا يكون
اجماعا قطعا ليكون الامام من جملتهم ام لا لانه بعد معرفة شخص الامام يكون الحجة
قوله فالاجماع لغو بخلاف عدم المعرفة بشخصه فان الاجماع حجة من حيث انه كاشف
عن قوله ع ولا مانع من ان نعرفه بشخصه في جملة المجمعين ونعرف قوله في جملة
الاقوال كما هو الحال في الصدر وبالجملة ايضا على هذه الطريقة يصح وجود مجهول
النسب لا معلوم النسب الذي ليس بامام وايضا على هذه الطريقة لا يمكن الاطلاع
على الاجماع من جهتنا في امثال زماننا من غير جهة النقل وايضا على هذه
الطريقة لا يتحقق الاجماع من مجرد عدم ظهور المخالف **الفايدة احدى وثلثون**
اعلم ان الاجماع ربما يحصل من اتفاق الاكثر مثل الاجماع على حجية قول العباس و
عدم وجوب قراءة دعاء الهلال الى غير ذلك وهو في الفقه كثير وايضا
الاجماع ربما يكون بسيطا كالامثلة المذكورة وربما يصير مركبا كما مر في انفعال
ماء القليل اذ الاجماع واقع في انه اذا انفصل من العذرة ينفعل من البول
ايضا وكذا العكس ايضا وهذا الاجماع ايضا في الفقه كثير ولا يخفى ان هذا الاجماع
عند الاستدلال احد مخالفيه الامام فلو ثبت من نص بعض مطلوب بطل الطرفين

سائر النجاسات الا ما لا يدرك الطرف من الدم على اشكال صح

فلابد

فلا بد من القول بحجية قول الثقة بانه من النصوص من جهته ولما كان المجتهد هو
الذي يفهم الحكم من الدليل لا الذي يفهم الدليل من الحكم يحصل الفقه من الدليل و
من جهته ويعرف ان الفقه من اين حصل واما المقلدون الغافلون فكل واحد
منهم بقى في ذهنه من اول الامر فقه المجتهد ويرسخ في ذهنه غاية الرسوخ كما انه
يحصل في ذهنه كثير من الشرع ايضا بالتظافر والتسامع ثم يشرع بعد ذلك في
الحديث والاية ويريد ان يجتهد فلا يفهم منهما سوى ما رسخ في ذهنه وقد يريد
فهم الدليل على حسب ما رسخ في ذهنه عكس المجتهد وربما يفهم من لفظ الارض معنى
السماء ومن الضب معنى النون فيزعم انه مثل المجتهد يحصل الفقه لعدم تفطنه
بما في الفقه والفهم بحسب الفقه كثيرا ففي الموضع الذي يجب ان لا يتعدى
ربما يتعدى قياسا على الموضع الذي يجب فيه التعدي وربما يعكس الامر ومع ذلك
يشنع على الفقهاء بانهم يتعدون ويقيسون ويقولون بما لا يعلمون وربما
يتمسك بالشبهات التي تمسك بها السوفسطائية في ابطال البديهيات وفي
ابطال الاجماع اشرنا اليه والى شناعتها في رسالة منفردة في الاجماع وربما
ينكرون مطلق الاجماع بان ناقل الاجماع ليس معصوم فربما اخطاء في فهمه

من الدليل ولا تفطن انه ربما بالعكس وربما صح

والاول
الاجماع ولا يفرقون بين نفس الاجماع ومطلقه وبين المنقول بخبر الواحد فانه
متفق عليه بين الاصحاب والثاني مختلف فيه وان كان المشهور حجيته ايضا مع
ان الخطاء وقع في الاحاديث ايضا كثيرا لغاية الكثرة ومع ذلك لا يعدلون عنها
ما نقاص حجيتها ولا ينبئ لكون خطاء ولا يدرون ان حال الاجماع المنقول
بخبر الواحد حال الخبر الواحد بل في الحقيقة هو نوع من خبر الواحد لما عرفت من
ان الاجماع عندنا يرجع الى السنة والحديث وقد عرفت ان الخبر الظني لا
يكون حجة حتى يدل على حجيته دليل شرعي وآية النبأ والسنة في الحقيقة
هو ذلك الدليل الشرعي فلو كان ذلك الدليل الشرعي شاملا لكل خبر لا جرم
يكون شاملا للاجماع فلا وجه للتأمل في حجيته والا لكان خبر الواحد ايضا داخلا
ايضا في الظنون المحرمة وسوى الاجماع من باقي الادلة يشمله والاجماع انما يتم
في حجيته خبر الواحد في الجملة لا مطلقا وتمام الكلام في الرسالة والاعتراض
بان السيد والشيخ ره يعتبران بدليل من الاجماع ما هو المصطلح عند العامة لعله
ليس شيئا انضافا الى السنة لبس فقد عرفت ان اجماع العامة حجة عند الشيعة
ايضا والقول بانهما يكتفيان بمجرد اجماع جميع الشيعة في عصرهما مع قطعهما للظن
عن قطعهما

عن قطعهما بقول المعصوم ع مع انه ايضا لا بد له لا شبهة في حصول الظن لنا فانه يقول
المعصوم ع اذا اتفق جميع الشيعة في عصرهما وقبل عصرهما يورث الظن بل ربما
قطعا والاجماع المنقول لا يفيد سوى الظن والاعتراض عليه بوجدان الخطأ الفقر
بحض العقل كالاعتذار بان المراد منه المشهور او غيرها لان الاجماع عندنا
ليس اتفاق الكل بل عرفت ان كثيرا من الاجماعات كذلك والاعتراض بالخطأ الفقر عن
نفس المدعي او غيره ايضا ليس بشيء لان الادلة والامارات كلها او جلها لا تخ
عن ذلك وسيما الاحاديث والعلوم اللغوية بل وربما يتحقق الخطأ الفقري في غاية
الكثرة كما في تخصيص العمومات واستعمال الامر في غير الوجوب وغير ذلك مع انه
ربما كان الحكم نص عليه عنهم ع واتفق على كل واحد منهما الى ان يحصل القطع
كما في العمل بخبر الواحد لا يقال الخبر حسي والاجماع حدسي لانا نقول ما دل على
حجية خبر الواحد يشمل الامرين معا مع ان الكاشف حدسي والمنقول بالمعنى حدسي
وكثير من الاخبار طريق اخذها الحدس كما حقق في الاصول والفقه ايضا مع ان جميع
اخبار الآحاد يتوقف على الاصول والظواهر كما عرفت فتأمل واما الشهرة بين
الاصحاب فاختلف في حجيتها والمشهور عدم حجيتها وان كانت مرجحة للحجية وقال

بعض الفقهاء مثل الشهيد ره وغيره فحجيتها محتجا بان عدالتهم تمنع عن الاقتحام
في الفتوى من غير دليل واجيب بان الخطاء جائز عليهم وفيه ان هذا مانع من
القطع واما الظن فالظاهر انه ليس بمانع عنه الا ان يقال بعدم حجية امثال هذه
الظنون ويجيء الكلام في ملحقات الفوايد مع ان الشهرة ان الشهرة ليست
بحجة فكيف تصير حجة ومع ذلك لا ينبغي مخالفة الشهرة لما ذكر ولما تتبعت
وجدت ان المذهب المشهور حجة واضحة مستند الا ما شذ وندر ولعل
في الشاذ ايضا يكون المعصوم منه فتأمل وربما يتوهم عدم حصول الظن
من الشهرة بين المتأخرين عن الشيخ بناء على ادعاء ان الفقهاء بعده كلهم مقلدون
له وضعف الدعوى في غاية الغرابة لان مخالفة المتأخرين لأي الشيخ اكثر من
مخالفة القدماء بعضهم مع بعض بل بالوجدان نشاهد انهم في كل مسألة
مسألة يتأملون ويجتهدون من كثرة الملاحظة وتجديد النظر ووقع منهم
اختلاف كثير في فتاويهم بل قد في كتاب واحد ربما يفتون بفتاوى مختلفة
نعم الشهرة بين القدماء اقوى من حيث قرب عهدهم وان كان المتأخرون
ادق نظرا واشد تأملا وانهم ملاحظة من هذه الجهة تظهر القوة في شهرة

ومرعن

ومن هذه الحيثية يكون ارجح من شهرة القدماء فتأمل ثم اعلم انهم كثيرا ما يدعون
الاجماع ويريدون بحجية الوفاق ولا كونه كاشفا عن قول المعصوم ع ايضا بناء على ان
لا معنى لكون مثل هذا المجمع عليه قول المعصوم ع بل يظهر من ذلك في عباراتهم
مثل انهم يقولون اجمع اهل اللغة واجمع الاصوليين واجمعت العصابة على
تصحيح ما يصح عن فلان واجمعت الشيعة على العمل بروايات فلان كما مر
الاشارة اليها ولا يخفى ان مثل هذه الاجماعات تنفع في مقام اعتبار الظنون ورجحان
والقوة اذ لا شك في حصولها منها من حيث كونهم من اهل الفن والمهارة و
الخبرة والاطلاع بل واقوى من كثير من الظنون والرجال الخبر الذي اتفق
الشيعة على العمل به اقوى من الصحيح بمراتب **الفائدة الاثنى والثلثون**
فعل المعصوم ع حجة فهذا الاصل فيه الوجوب او الاستحباب او الاباحة الا ان
يظهر وجه فعل الاول لما ورد من الامر بالاجماع مطلقا واجيب بان الاتباع هو
فعل ما فعله على الوجه فعله فالذي يفعله بعنوان الاباحة فعله بعنوان
الوجوب لا يكون متابعة فالذي يفعله المكلف بقصد الوجوب لعله كان مباحا
فتأمل وايضا كثير من افعاله ع لا يجب متابعته قطعا وكما هو التخصيص كذا يحق

حمل الامر على الطلب فان يفعل كل فعل على الوجه الذي فعله فتامل وقيل انما
الثاني للاحتياط لدورانه بين الوجوب وغيره والاحتياط عندهم مستحب
لاصالة البراءة كما مر وايضا الاقتداء به حسن على كل حال وقيل الاول
لاصالة البراءة وفيه ما عرفت ثم اعلم ان فعله ربما يكون بيانا للمجمل فيجري فيه ما
في تحقق المجمل والبيان تارة يظهر من القول مثل قوله صلوا كما رايتموني
اصلي او بالقراين ومع هذا ان صدر عنهم افعال في مقام البيان فما كان منها
مستمرا منهم في المقام علمنا انه من الكيفية وما كانوا عليه قبل ثابت فيها
انه ليس بداخل الا بدليل مثل الستر في الصلوة وكذا لما يتوقف على فعله
شيء آخر من اجزاء المطلوب كالهوي للسجود والنهوض للركعة وامثالهما
من الانتقال من جزء الى جزء آخر للصلوة ثم السجود تحت عقوبة كيفيات
منها لما لحكم يجيء وجرى بعضهم بانه لا يكون ذلك الحكم مخالفا للاحكام وصلت
الينا **الفايدة الثالثة والثلثون** اعلم ان الفقهاء كثيرا ما يقولون ان هذا
النص مخالف للقاعدة فلا يكون حجة وعلى هذا مدارهم وربما يطعنون
عليهم بان النص اذا كان كلام الشارع كان حجة فلا يصلح هذا القدح اذ

يجوز

يجوز ان يكون عموم النص مستثنى عنها كما ان كثيرا من الموارد كذلك مستثنى عنها
وفاقا وايضا القاعدة امر كلي فاذا ورد عام وخاص متنافي الظاهر فالخاص
مقدم وقيد ان الخاص والعام المتنافيين ان كانا متكافئين او الخاص اقوى
فالخاص مقدم واما اذا كان العام اقوى فلا بد من العمل على العام والخاص
يطرح او يؤول بحيث يرجع الى العام لما عرفت من ان المعارض اذا كان اقوى فا
لعمل به متعين لان الراجح ومقابله يصير مرجوحا وقد عرفت ان المرجوح لا يمكن
ان يحصل حكم الله لا معنى لكونه مرجوحا ان الظاهر انه ليس حكم الله وايضا ورد
ان الحديث اذا ورد عليكم فاعرضوه على السنة فان وافقها فخذوه والا
فدعوه فكذا ورد حكمه بالنسبة الى القرآن كما اشرنا سابقا وقس على هذا
حال ما اشتهر بين الاصحاب وغير ذلك فان كان العام موافقا لهذا الاخبار لا جرم
يكون المعمول به هو العام حتى بلا تامل لما ورد في تلك الاخبار وغيرها مضافا
الى الاعتبار وكذا ورد عنهم عليهم السلام عرض الحديث على سائر احكامنا فان وجدتموه
يشبهه فخذوا به والا فلا وايضا القاعدة اذا كانت قطعية فلا يجوز ان
يخصصها على لو قوي فضلا عن الظن وبالجملة لا شبهة لاحد في بعض

المواضع ولا تأمل فى ان النص المخالف ليس بحجة ولا بد من الطرح او التأويل مثل

ما ظهر من الاخبار من انه يجب ان يغتسل بالمجس حال الاضطرار وان الشئ ربما

يصير نجسا حال الاختيار وطاهرا حال الاضطرار ومثل ان غاية الغسل بغسل

اليد المغسلة دون غير المغسلة الى غير ذلك مما هو فى الفقه غاية الكثرة

وكذا لا شبهة لاحد فى بعض المواضع فى خروج صورة عن الكلية او القاعدة مثل

جواز بيع الآبق منضما وبيع الثمرة وغير ذلك مما هو فى الفقه فى غاية الكثرة

وكثير من المواضع صار محل النزاع الاختلاف الافكار واضطراب الافهام لكن

القاعدة والمعيار هو ما ذكرناه من ان هذا فى الحقيقة من جملة العام والخاص

المنافى للظاهر فلا بد من اعتبار ما هو المعتبر فى تخصيص العمومات وان كانت

الافهام مضطربة ايضا فى فهم التكافؤ وعدمه ثم اعلم ان النص اذا خالف فتاوى علماء

الاصحاب لا يكون حجة اجماعا ويطرح او يؤول بمثل ما مر من ان المستحب خلاف الضد اذا ا

بالاغسال المقتضى وجوبها دون صلواتها وغير ذلك وهو كثير لكونه من الشواذ

لا عمل عليه عندهم لرفع الوثوق والاعتماد عندهم ووردت النص به ايضا فاما

ان يطرح او يؤول حتى يخرج عن الشواذ واما النص الذى لم يوجد مفتى بمضمونه

فهل

وأجيب بانه ربما يحصل فى زمان الائمة مثل الرضاع ان الراوى قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المنام فقال هو رسول الله صلى الله عليه وسلم من رآه فقد رآه ومعلوم ان فى ذلك الزمان ما كانوا رأوه لكن ربما نرى احدا منهم فى المنام صورة عالم فيظهر بعد اليقظة انه كان عطارا او بقالا مثل الركى بالتحرك ... فان جاز كثيرا الا ان الى ان الصورة صورة لم الا انه الظهور اكمل الظهور لجلالة ذلك العالم او الصالح ان كثيرا من صفات يظهر منها المعجزة او غير ذلك من القرائن التى يظهر منها ان الصورة صورة تامة واكمل حكم ... وشرط بعضهم ...

فهل هو ايضا من الشواذ بناء على ان القائلين والمطلعين عليه لم يعتنوا به اصلا والا لوجد قائل واحد بمضمونه لا اقل على ما يقتضيه عادة الفقهاء او انهم ربما غفلوا عنه وعن الدلالة وكانوا متأملين فيه مثل عموم ما دل على حجية خبر الواحد ولا يصلح مجرد عدم وجدان القائل بمضمونه للتخصيص فيه خلاف لاختلاف الافهام ايضا

الفائدة الرابعة والثلثون اكثر الفاظ الحديث وكلام خالية عن القرينة فيجب حملها على المعانى الحقيقة بناء على ان الاصل عدم القرينة فلا يصلح ارادة غير المعنى الحقيقى كما مر ومعلوم ان المرجع غالبا الى اللغة والعرف ومعلوم ايضا ان العرف غالبا المجاز وكذا اللغة كما صرح به المحققون وظاهر على المتتبع العارف فلا بد من معرفة المعنى الحقيقى عن المجازى وتميزه عنه لانه لا يخلو من الخلط تاما التميز ولا يمكن الا بالقواعد الاصولية الا ترى ان صيغة افعل تستعمل فى معان مختلفة ومن شدة الخلط وقع النزاع بين ارباب المعرفة فقال كل طائفة منهم بقول الى ان تحقق اقوال كثيرة وهكذا بالنسبة الى كثير من الالفاظ فلا بد من معرفة امارات الحقيقة والمجاز وهى متعددة الاولى فى بعض المواضع وان كان بقول اسم لكنا فان الظاهر انه حقيقة فيه او يذكر مقدما على قال التاسية التبادر هو ما ينطق

بلغ ... المعانى ... كتبه جمع الحاج ... الحاج ... غفر

او من حيث الارادة على الخلاف فمثلا المشترك على الاول جميع معانيه متبادرة على الاجماع
وعلى الثاني جميعا متبادرة على سبيل البدلية ولا منافاة بينهما وعلامة المجاز ربما
جعل علامة الحقيقة عدم تبادر الغير وعلامة المجاز تبادر الغير واعلم انه من
المسلمات ان المطلق ينصرف الى الافراد الشايعة فيكون غيره متبادر مع انه من
الحقيقة لا المجاز لعدم صحة السلب مع انه من المسلمات ويمكن ان يقال التبادر
على صورتين الاول ما هو لمراد المعنى وانه المعنى الحقيقي الاول وهذا علامة كون المعنى
لهذا اللفظ حقيقة فيكون عدم هذا التبادر علامة المجاز والثانية
تبادر العدد الشايع من الافراد لا انها المعنى ليس الا بل غير الشايع في
محل الشك فعدم التبادر بهذا المعنى ليس علامة المجاز لكن هذا لا يخ
عن اشكال ظاهر او الاولى من هذا ان يقال عدم التبادر علامة المجاز
لم يمنع مانع مثل انه يثبت من الواضع نص على كونها حقيقة ومثل عدم
صحة السلب وغير ذلك واعلم ان تبادر كل قوم علامة الحقيقة في اصطلاحهم
فقط فلو كان يتبادر من كلام مثلا معنا في عرفنا فلا يدل على انه حقيقة
لغة بل حقيقة في عرفنا نعم لو لم يجد بعضنا حقيقيا لغويا ايضا وان وجد

له معنى حقيقيا آخر فلا ينفع التبادر لاثبات غير عرفنا ومن لم يفرق بين المقامين وقع منه
خلط فلا يعرف اصطلاحات الحادثة ولا يفرق بينهما وبين اصطلاح زمان المعصوم وغيرهما
من الاصطلاحات القديمة ويخبط خبطا كثيرا كما مر الاشارة اليه الثالث صحة السلب
للمعنى المجازي وعدمها للمعنى الحقيقي وهذه ايضا بالنسبة الى عرفنا كسابقها او ورد
عليهما انه ان اريد صحة السلب لجميع المعاني فهو فاسد وان اريد المعنى الحقيقي ففيه
دور واضح والجواب عنه انا نريد سلب ما يستعمل فيه اللفظ المجرد من القرينة وما يفهم
منه كل عرفا اذ لا شك في انه يصح عرفا ان يقال للبليد انه ليس بحمار ولا يصح ان يقال
ليس برجل وبشر او انسان والحاصل ان الصحة العرفية وعدمها العرفي امارتان
الرابعة الاطراد للمجاز فانه يقال اسأل القرية ولا يقال اسأل البساط بخلاف اسأل زيدا
وعمرا وهكذا كل ما يكون قابلا للسؤال عنه حقيقة وعدم اطلاق السخي والفاضل
على الله تعالى اما من جهة ان اسمائه تعالى توقيفية او من جهة انهما موضوعان لمن
هو من شأنه البخل والجهل وكذا الكلام في القارورة فانه منقول الى ما هو مقر
يكون زجاجا ثم اعلم ان من لم يعرف في اصول الفقه لا يميز الحقيقة من
المجاز فتحرز عنه كثيرا في الفقه لا يميز اصطلاحا من اصطلاح آخر فتحرر ايضا

للحقيقة وعدم الاطراد للمجاز

كما اشرنا ومن جملة ذلك انهم يرون اصطلاحا متعارفا من فقيه فيتوهمون انه اصطلاح
المعصوم والراوي ولا يدرون انه اجتهاد منهم في حكم الشارع لا في لفظ الشارع و جمهور
اصطلاح منه والراوي مثلا يرون انهم يعرفون البيع بانه ايجاب وقبول كذا و
كذا فيتوهمون انه بحسب اصطلاح الشرع كذا والحال انه غلط لان الشارع ما عين
الاصطلاح في البيع وامثاله عند الفقهاء لاصالة العدم وبقاء ما كان على ما كان
والتبادر وغير ذلك من الامارات مضافا الى اتفاق الجميع وكذا يشرعون في اثبات متعدد
التعريف وان كانوا يقولون بثبوت الحقيقة الشرعية وربما يحصل بينهم نزاع
مثلا يقول العلامة ره الربا بيع المثلين بتفاضل وباقي الفقهاء يقولون معاوضة مثلين
بمثل وهكذا في كثير من المواضع ولا يخفى على المتتبع الماهر الفطن وربما يتوهم انه اصطلاح
المتشرعة فيكون على القول بثبوت الحقيقة الشرعية يرجع الى اصطلاح الشارع
وعلى القول بعدمه بحجة القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي يرجع اليه كما اشرنا
اليه سابقا ولا يدري انه ليس اصطلاح المتشرعة بل اصطلاح الفقيه في كتب
الفقيه وربما كان اصطلاح فقيه واحد واصطلاح المتشرعة اصطلاح جميعهم من
الفقهاء والعوام من جميع المسلمين مثل الوضوء والصلوة ومن التوهم الذي كثيرا

يتوهم

يتوهم ان القيود داخلة في الماهية لانها شرط في الصحة فيحصل منه التخريب والمفسدة
ومن هذا القبيل ان الفقهاء ربما يذكرون معنى الحديث اجتهادا او اتفاقا او اجماعا من الادلة
فتوهم ان المعنى الحقيقي في مورد الحديث الواقعي فيقلدون ويخطئون واشد من هذا
انهم بمجرد الاستعمال العلماء مع القرينة يحكمون بان المستعمل فيه حقيقة زعما منهم ان
الاصل في الاستعمال الحقيقة وقد عرفت فساده والمختار نعم بعض القدماء جعل
هذا الاصل من جملة الامارات الحقيقة لكن في موضع لا يكون فيه امارة المجاز وقد
عرفت فساد هذا ايضا والذي لم يعرف اصول الفقه ربما يحكم بالحقيقة من جهة
الاصل وان كان في موضع يكون فيه امارة المجاز بل وامارات وربما يحكم بعدم الحقيقة
في موضع يكون فيه امارة الحقيقة بل ربما يجعل ما وجده في الحديث من معنى لفظ
فهمه من القرينة معنى حقيقيا في عبارة اي شخص يكون مثلا اذا وقف شخص شيئا
على ساكن حول قبر الحسين ع بان حد الحول خمسة فراسخ للوارد في قبر الحسين ع
او اثنى عشر للوارد فيه فكذا وربما يتساهلون ان سمعوا ان الحقيقة الشرعية غير ثابتة
والحقيقة اللغوية او العرفية ثابتة بان الشرع كيف يصير اسوء حالا من اللغة
والعرف وانما تعرضنا لهذه الامور مع كثرتها تنبيها للغافل وتوضيحا للجاهل

المعلوم ع

باجملة لا بد للمجتهد من معرفة الاصطلاحات التي هي حجة من الاصطلاحات التي ليست
بحجة ومعرفة وجه الحجية مثلا يعرف ان التبادر من فنا علامة الحقيقة فقط
لان الدلالة منحصرة في القرينة او الوضع وحيث لم يكن قرينة وحصل الفهم
علم الوضع ويعلم انه في اصطلاح المعصوم ايضا كذلك في موضع لم يكن للفظ
معنى حقيقيا سوى هذا لاصالة عدم التغير وغيرها ويراد فاما الوضع
ههنا ما هو اعم من تخصيص مخصص واحد والتخصيص الحاصل من غلبة
الاستعمال فان الحقايق العرفية وغيرها من المنقولات وضعها من قبيل الثاني
اللهم انه ليس لمخصص خاص ولذا ربما يعبر عنها بالاشتهار في التاريخ
كما فعل في المعالم وتهذيب المنطق وكيفما كان مرادنا من الحقيقة ما يتبادر من
لفظ العاري عن القرينة وهو المعتبر فان ما يكون لها مخصص خاص ام لا
فلا عبرة به اصلا ومما ذكرنا ظهر الكلام في صحة السلب عدمها واما عدم الاطراد
فلكونه من خواص المجاز على ما وجد من الاستقراء الفايدة الخامسة والثلثين
اذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز فالاصل الحقيقة وقد مر دليله و
كذا اذا دار بينهما وبين الاصالة عدمه وكذا اذا دار بينهما وبين النقل واما

اذا دار

اذا دار بين المجاز والاشتراك فالمجاز خير لاصالة عدم تعدد الوضع ولغلبة وجود شيوع
المجاز وغاية ندرة الاشتراك وكذا اذا دار بينه وبين الاضمار لانه غير رجحان وكما اذا
دار بينه وبين التخصيص فالتخصيص ارجح لانها نهاية شيوعه حتى قيل ما من عام الا وقد خص
وكذا اذا دار بين التخصيص وبين المجاز سوى الحقيقة ثم اعلم ان المشتق اذا دار بين
ان يكون مبداه متحققا ولم يتحقق بعد كالمثمر فيما لا ثمر بعد فالثاني مجاز اتفاقا فهو
خلاف الاصل لا يصار اليه الا بالقرينة واما الاول فان كان حين وجود المبدا فالحقيقة
اتفاقا وان كان بعد مضيه فمذاهب فاذا دار بينهما فقيل بتعين الاول لكون الثاني
مجازا وقيل بعدم التفاوت وتعينهما اصلا لكون المشتق حقيقة عنده فيما تحقق مبداه
اعم من ان يكون باقيا او ذاهبا واحتج بان المؤمن مثلا يصدق على النايم والغافل حقيقة
قطعا كما ان القايل بالمجازية تمسك بان الكافر الذي اسلم ليس بكافر حقيقة وكذا
عن الحلو ليس بحامض والنايم ليس بقاعد الى غير ذلك وقيل بتخصيص الدعوى بما اذا لم
يطرء على المحل ضد المبدا اي ما يعد ضدا له كالايمان بالنسبة الى الكفر والحلاوة بالنسبة
الى الحموضة وهكذا وادعى اتفاق القائلين بالحقيقة على ذلك فلا يرد
عليهم الايرادات الا ان الكلام في ثبوت الاتفاق مع على ان صدق المؤمن على النايم

مثلا لعله من اصطلاح الشرع ولا مشاحة مع انه يمكن ان يكون المبدأ في الحياكة
والنجر يكفي واستدل عليه ايضا بان الاصل في الاستعمال الحقيقة وعدم كونه مجازا
وفيه ان هذا انما يتم على القول بانه حقيقة في القدر المشترك كما نقلناه وهو الظاهر
من كلام بعض فلا كلام ان المجاز خير من الاشتراك ومع ذلك نقول انه لم يعلم انه المجاز
لو استعمل في خصوص الفرد بل لانه استعمال في غير ما وضع له كما اشتهر من ان استعمال
لفظ الكلي في الفرد حقيقة انما هو فيما اذا استعمل في القدر المشترك واريد
الخصوصية من القرينة فيكون هنا دالان على مدلولين كما حقق في محله مع انه
استعمال المشتق في خصوص الفرد الذي هو حين وجود المبدأ حقيقة وفاقا
كما نقل بل الظاهر انه لا تأمل فيه وكيف يجوز ان يكون اطلاقه بلا ملاحظة وجود المبدأ
فيه مجازا هذا ان كون الاصل في الاستعمال الحقيقة بهذا المعنى محل نزاع كما
حققناه سابقا ومما يشوشهم من تفسيرهم مثل الضارب بذات ثبت له الضرب و
المضروب بذات وقع عليه الضرب يكون حقيقة في الماضي ليس بشيء لان معنى
الضرب والمضروب معنى بسيط واللفظ مفرد بخلاف التفسير فان المعنى مركب و
كذا اللفظ مركب والاول له صوت واحد والثاني متعدد وبالجملة المسئلة
مشكلة

مشكلة ولذا توقف جماعة وهنا مذاهب اخر منها الفرق بين المشتق بمعنى الثبوت
وبمعنى الحدوث بان الاول حقيقة دون الثاني ومنها ان كان المبدأ ممكن البقاء
فمجاز والا فحقيقة مثل المتكلم ومنها الفرق بين ما اذا وقع محكوما عليه فحقيقة
او محكوما به ففيه النزاع فتامل **الفائدة السادسة والثلثون** في ذكر شرائط
الاجتهاد على سبيل الاجمال وهي معرفة علوم اللغوية لانه لو لم يعرفها لم يتمكن
فيضل ويضل وخطاؤه ليس مثل خطأ المجتهد الذي فحص عن الدليل على قدر ضرورة
وان خطأ غير المجتهد ليس بمعذور واثبتنا اشتراطية هذه العلوم في رسالتنا في
الاجتهاد والاخبار مشروحا وكذا دفعنا الشكوك التي اوردها في نفي الحاجة
اليها واظهرنا بناءها ومن الشرائط معرفة عرف العام والخاص الذي هو
محقق في الفقه وربما يدخل في ذهن المجتهد بعض الشبهات فيصير معرفة في
معرفة العرف مع انه من جملة العرف ولانهم مثلهم لتطرق الشبهة واللازم
عليه ان يرجع في ذلك الى غيره من الجماعة الذين لم تتطرق اذهانهم شبهة ومن
لم يتفطن بما ذكرنا يخرب كثيرا في الفقه ومن الشرائط الكلام لتوقف على
معرفة اصول الدين وان الحكيم لا يفعل القبيح ولا يكلف ما لا يطاق وامثال

ذلك ولا كان معكلا ومن الشرايط المنطق لشدة الاحتياج الى الاستدلال
فى الفقه وفى العلوم التى شرط فى الاجتهاد لان الجميع نظريات وكل واحد محل
شكوك وشبهات لا تحصى ولا تتم الاستدلال فى امثال هذه الامور الا بالمنطق
ومن الشرايط اصول الفقه والحاجة اليه من البديهيات كما صرح به المحققون
وكل واحدة واحدة من الفوايد التى ذكرناها تنادى باعلى صوتها بالاحتياج
اليه من وجوه متعددة وتنادى ايضا بجلالة الجهل فيه وعظم الفقه بل بشدة
الخطر وعظم الضرر بل وانه الميزان فى الفقه والمعيار لمعرفة مفاسده واعظم
الشرايط واهمها كما صرح به المحققون الماهرون المتفطنون الذين ليسوا كما
ولا غافلين ولا مقلدين من حيث لا يشعرون وبسطنا الكلام فى الرسالة فى
اظهار شنايع الشكوك المخالفة للبديهة بل تبينا ان هذا العلم ليس كما
كان فى زمان المعصوم من اراد الاطلاع فليرجع الى الرسالة ومن الشرايط
العلم بالاحاديث المتعلقة بالفقه ومن الشرايط العلم بالتفسير ومن الشرايط
الفقهاء وكتب استدلالهم وكونه شرطا غير خفى على من له ادنى فطانة ولو لم
يطلع عليها لا يمكن الاجتهاد والفتوى وانما ذكرنا مما يخفى على الغافل

بحث الفقهاء واستدلالهم الذى لا يدرى من اين حصل له ومن الشرايط معرفة الرجال الموثوق
بالسند من حيث العدالة او الانجبار او لاجل الترجيح وظهر وجه الحاجة مما سلفنا
مشروحا فى الرسالة ومن الشرايط القوة القدسية والملكة القوية وهو اصل الشرايط
لو وجد ينفع باقى الشرايط وينفع من الادلة والامارات والتنبيهات بل وبادنى اشارة
يتفطن بالاختلالات وعلاجها بل وبادنى توجه من النفس يتفطن بالاحتياج الى الشرايط
انها علاج الاختلالات وان العلاج لا بد منه وانه منحصر فى الشرايط ولو لم يوجد لم ينفع تنبيه
للبديهيات ولا دليل النظريات كما شاهدنا الآن واعلم ان هذه الشرايط يتضمن امور الاول ان لا
يكون معوج السليقة فانه آفة للحالة الباطنة كما ان الحالة الظاهرة ربما تصير موقوفة مثل ان
يكون فى العين آفة يدرك الاشياء بغير ما هى عليها او بالذائقة او غيرهما كذلك والاعوجاج
ذاتى كما ذكر وكسبى باعتبار العوارض مثل تقليد او سبق شبهة لعجبه عقلية فان الحال التحير
موقوفة كالاول ونظيره نظير لاحظت الحضرة الى ان تاثرت بعد هذا كل شىء تراه
اخضر واصفر والاعوجاج الفرضى على افهام الفقهاء واجتهادهم فان وجد فهو واجتهاد
وافق طريق الفقهاء وطريقتهم وليبكى وان وجد فى مخالفا فيهم نفسه كما انه من راى الاشياء
اخضر مقبول له اولى الابصار السليمة ليس فيها خضرة يحكم بان عليه موقوفة معيوبة

بان العلاج لا بد منه
وانه منحصر فى الشرايط
ولو لم يوجد لم ينفع

مثلا والذائقة مريضة
صارت مرا بالعوارض
فكل شىء تذوق تجده
مرا وقس عليها سائر
الحواس وطريق المعرفة
صح

ربما يلقي الشيطان في قلوبهم ان مواخذة الفقهاء وتقليدهم وهو حرام فينقص فضائله
فلا بد من المخالفة حتى يصير الانسان مجتهدا فاضلا ولا يدري ان هذا غرور من الشيطان
وان حاله بمثابة حال ذي العين المؤوفة والذائقة المؤوفة او عنين في التحسين فانه لو لمس
هنا ضرة او سراية او غير ذلك فيقول لهم انا ادرى خير فلا اقلدكم فانا فاضل الحكام وتكونون
افضل مني الثاني ان لا يكون رجلا جاثيا في قلبه محبة البحث والاعتراض والميل اليه
ما سمع شيئا يشتهي ان يعترض عليه اما لاجل اظهار الفضيلة او لانه مرض في قلبه كالكلب
العقور كما نشاهد الحال في كثير من الناس ومثل هذا الكلب لا يكاد يهتدي ولا
يعرف الحق من الباطل بل ربما رأينا بعض الفضلاء الى هذين البالغين اعلى درجة
والذي هو فقد بعض اصول دينه فضلا عن الفروع بسبب هذه الخصلة الرديئة الثالث
ان لا يكون لجوجا عنودا فانا نرى كثيرا من الناس انهم اذا حكموا بحكم في بادي نظرهم
او تكلموا بكلام غفلة او تقليدا او من شبهة سبقت اليهم انهم يلجون ويكابرون ومن
قبل الغير ويتشبثون بكل حشيش للتتميم والتصحيح فليس همتهم متابعة الحق بل جعل
الحق تابع قولهم وهذا لا يهتدي كما ينبغي بل ربما يشك في البديهي ويدعي خلاف
البديهي هذا حالهم في البديهيات الضرورية فما ظنك بالنظريات القطعية فضلا عن

الظنية

عن الظنية فان الظن قريب من الشك والوهم بادنى تصور او تفصي يجري بينها الظنيات
التي وقع فيها الحادثة من وجوه متعددة تحتاج دفعها وعلاجها الى شرائط كثيرة الرابع
ان لا يكون في حال القصور مستبدا برأيه فانا نرى كثيرا من طلاب العلوم في اوائل امرهم
في غاية قصور الباع وفقدان الاطلاع ومع ذلك مستبدين بهذا الرأي القاصر لجاهل
الغافل فاذا راوا كلام المجتهدين ولم يفهموا مرادهم لقصورهم وفقدان اطلاعهم يشرعون
في الطعن بان ما ذكروه ضائع وكل ما لا يفهمون ينكرون بل ويشنعون عليهم ولا يتأملون
ان الانسان في اول الامر قاصر عن كل علم وكذا عن كل صنعة وكذا عن كل امر جزئي
فضلا عن الامور الكلية العظام المشكلة والله ما لم يكن وجدت الطلب والتعب في تحصيل
الجزئي لم يحصل له فكيف يتوقع درك الامور المشكلة العظيمة والوصول الى مرتبة المجتهدين
مع انهم لم يتم بعد رأيه القاصر ولم يتم تحصيل ما فاته الغائب ولم يدر ان
من طلب شيئا وجد وجد ومن قرع بابا ولج ولج ولم ينتظر الى انه في حال التعلم الضعيف
السهل او الامر الجزئي اذا لم يعتقد باستاذه ولم يسلم امره وقوله ويستبد برأيه
لا يحصل له ذلك الجزئي ابدا ويكون في مرتبة قصوره باقيا دائما فضلا الطريق واما
ايضا لا بد من ان لا يستبد برأيه والنظر بل يتبع ... الخامس ان لا يكون

زايدة جيدة لا يقف ولا يجزم بشيء مثل اصحاب الجربزة السادس ان لا يكون بليدا لا يتفطن
بالمشكلات والدقائق ويقبل كلما يسمع ويعمل مع كل قائل بل لا بد فيه من حذاقة وفطنة يعرف
الحق من الباطل ويرد الفروع الى الاصول ويدرك ان كل فرع يوجد ويتسلى بان من اى
اصل يؤخذ ويجرى مسائل اصول الفقه فى الكتاب والاخبار وغيرهما ويدرى موضع الجريان
وقدره وكيفيته السابع ان لا يكون مدة عمره مشتغلا فى الكلام او الرياضى او النحو
غير ذلك مما هو طريقته غير طريقة الفقه والفقه بطريقة الكلام وامثال ذلك كما شاهدنا
من الماهرين فى العلوم من اصحاب الاذهان الدقيقة السليمة انهم خرجوا الفقه من الجهة
التى ذكرناها الثامن ان لا يانس بالتوجيه والتاويل فى الايات والحديث الى ان يصل الى
المأولة من جملة المحتملات المساوية للظاهر المانعة عن الاطمينان به كما شاهدنا من بعض
ولا يعود نفسه بكثرة الاحتمالات والتوجيه فانه ايضا ربما يفسد الذهن التاسع ان
لا يكون جريا غاية الجرأة فانهم يقبلون كثيرا من خلاف الحق حالطين منهم العاشر ان لا
يكون مفرطا فى الاحتياط فانه ايضا ربما يخرب الفقه كما شاهدنا من كثير ممن افرط
فى الاحتياط بل كل من افرط فيه لم نر له رشدا الا امعان العمل بنفسه ولا فى مقام
الفتوى لغيره واعلم ايضا ان علم المعانى والبيان والبديع والحساب والهيئة والهندسة

فانه يخرج الفقه كثيرا بالسليقة عنه يعنى طريقة

والطب

والطب من مكملات الاجتهاد وجعل علم المعانى والبيان من شروط الاجتهاد مثل سيد المرتضى
والشهيد والشيخ احمد بن المتوج البحرانى رحمه الله بل الاحسائى ان عد علم البديع ايضا من الشرائط
وقد اشرنا الى انه ربما يحصل من العلم من جهة الفصاحة والبلاغة بكون الكلام عن الامام
من الجهة ربما يكون له مدخلية فى الاشتراط بل البديع ايضا واما الهيئة فمن بعض مسائلها
ربما يكون شرطا ايضا مثل ما يتعلق بالقبلة وكون ثمانية وكون ثمانية وعشرين يوما
بالنسبة الى بعض والقدر الذى هو شرط من جميع العلوم المذكورة هو الذى يدفع به
الضرورة وان كان لا يحصل الا بعد الاطلاع على الجميع من كل واحد واحد منها لكن
الاطلاع فى الجملة من دون حاجة الى المبالغة والاكثار وصرف العمر الكثير فى تحصيل
المهارة التامة كما لا يخفى **خاتمة** قد عرفت مقتضى عدم معرفة شرايط الاجتهاد
وعدم مراعاتها والخطر الشديد فيها لكن مع معرفة تلك الشرائط خطر ايضا لا بد من عدم
الغفلة عنه وحفظ النفس عن ورود ذلك الخطر من وجوه الاول انه من شدة الانس
بها والاستناد اليها والاعتماد عليها ربما يغفل عن قرائن الحديث غافلا ولا يتفطن بها
سيما اذا كانت خفية مثلا المحقق فى اصول الفقه ان مفهوم الوصف ليس بحجة ومن
كثير من الاحاديث يظهر اعتبار ذلك المفهوم باعتبار خصوصية المقام فالغافل

الاشخاص واحد وثلثين يوما بالنسبة الى بعض صح

کتابخانه مجلس [شو]رای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
تأسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی

يعترض عليه بانه مفهوم الوصف وهو ليس بحجة على ما حقق في الاصول سيما اذا كانت
القرينة لم يكن بذلك الجلاء اما اذا قد عرفت ان تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية
فالاشعار موجود على اي حال فاذا تعدى ذلك الاشعار بخصوصية مقام
تحصيل العقد المعتبر من الظهور وان كان الاشعار لا يكفي لو لم يكن العقد وبا
العكس لا اشتباه انضمام بهما معا يحصل الكفاية بل ربما يجد القرينة في غاية الظهور في
مع ذلك يعترض ذلك الاعتراض مثل ما ورد في صحيحة الفضيل في خيار الحيوان
فانه قال قلت ما الشرط في الحيوان فقال ثلاثة ايام للمشتري قلت فالشرط في غير
الحيوان قال البيعان بالخيار ما لم يفترقا وهذا كالصريح في تخصيصه بالمشتري و
مع ذلك يعترض بانه دلالته بمفهوم الوصف وهو ليس بحجة وقس على هذا سائر
القواعد الاصولية وكذا القواعد النحوية والصرفية وغيرهما الثاني انه يجب
ما عرفت علاوة من تلك العلوم ربما يجب التكرار والاكثار في العادة المعاودة
المباحثة وتحصيل الملكة الكاملة فيها بحيث لو فرض ذلك الى ان يمضي عمره
فيه ولذا ترى غالب الطلبة لا يبلغون الاجتهاد [illegible] وغايته ما يحصل اليه
احد منهم انه يحوي منهم او [illegible] المنطقي والاحق الى غير ذلك فيمضي عمره

في تحصيل

۷۱/۴/۳۷